
HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

GNOSIS EN EVANGELIE.

GNOSIS EN EVANGELIE.

Eene historische studie

VAN

G. J. P. J. BOLLAND,

HOOGLEERAAR DER WIJSBEGEERTE TE LEIDEN.

Ἐπαιδεύθησαν τὰ ψυχικὰ οἱ ψυχικοί.

LEIDEN

A. H. ADRIANI

1906.

Wie in het Christendom der eerste eeuwen belang stelt, kan daaromtrent in onze dagen heel wat gegevens verzameld vinden, gegevens, die voor een groot gedeelte eerst in de laatste jaren door vlijtige nasporingen weder zijn aan het licht gebracht.

Doch hij zal onder die gegevens niets vinden, waaraan hij wat heeft, inzooverre hij was uitgegaan op vastheid van kennis en vermeerdering van kennis aangaande Jezus den Nazoreeër, van wien de evangeliën in onzen Bijbel verhalen, of schijnen te verhalen. Hoe komt dat? Waaraan is het toe te schrijven, dat alle vondsten van den jongsten tijd zoo heelemaal niets hebben opgeleverd, dat geacht mag worden licht te werpen op den Nazo-

reeschen Jeesjoe en diens Galileesche leerlingen, zooals die in de eerste eeuw onzer jaartelling in het Joodsche land heeten te hebben rondgewandeld? Men leze Erwin Preuschen's Antilegomena! De gedachte dringt zich op en is al meermalen uitgesproken, dat achter onze evangeliën, dat is in de eerste eeuw onzer jaartelling, een land ligt van Christelijke verbeelding, niet van geschiedenis. En mag al deze gedachte niet van overijldheid of overdrijving zijn vrij te pleiten, men zal er toch onze evangelieverhalen op den duur tezamen op hebben aan te zien, of zij niet door Hellenistische gnostieken of kundigen en wijzen als zinnebeeldige verhalen zijn opgesteld en bedoeld geweest, als allegorieën, waarin naar het opzet der schrijvers zelven het feitelijk gebeurde een opgeheven of op te heffen schijn was. Al aanstonds onze eerste evangelist, de evangelist 'naar Matthæus', zoude wel eens in alle stelselmatigheid een symbolisme kunnen hebben bedoeld, waarin de geschiedenis der centrale gestalte niet een voorbijgeganen enkele betreft en waaromtrent de strijd over de evangelische waarheid, die tusschen geloovigen en ongeloovigen nu al zoo lang gevoerd wordt, als eene kinderlijkheid is te achten, die onder geletterden zoude hebben plaats te maken voor het besef, dat de evangelisten .... voor het schellinkje, doch niet

óp het schellinkje, geschreven hebben. De evangelistèn. Want het derde, het tweede en het vierde evangelie in onzen Bijbel zijn met het eerste bij alle verscheidenheid toch ook weer een in wezen; ook de vierde evangelist heeft van het schriftentype, zooals dat in het eerste evangelie voor ons ligt, een slechts wat openlijker (zeggen wij) 'theosophischen' variant geleverd, wat dan niet meer geldt van de tot ons gekomene apocrypha. De kanoniek gewordene evangelisten zijn op hunne wijze en voor hunne dagen wijze mannen geweest, die geweten hebben van welken aard leerrijke allegorieën en mythen hadden te zijn en zoo dan ook veelal zinrijke wonderverhalen hebben geleverd; dat later de 'apokryphe' schrijvers met hunne wonderverhalen in het kinderachtige zijn vervallen, zal wel beteekenen, dat zij gééne 'wijzen', 'kundigen' en 'beter onderrichten' zijn geweest.

Omtrent het begin onzer jaartelling heeft de aardrijkskundige Strabo over het groote getal geklaagd van de schrijvers, die er tot verwerving van de gunst der menigte op uit waren, om boeiende en verbazingwekkende verhalen uit hunne schrijflustige duimen te zuigen. „Zij zagen namelijk," zegt hij, „dat de als zoodanig bekende mythografen (of fabelschrijvers) roem hadden geoogst en hielden zich overtuigd, dat zij op hunne beurt met wel-

kom geschrijf zouden aankomen, wanneer zij bij wijze van geschiedenis vertelden wat ze nooit hadden gezien of gehoord, althans niet van ooggetuigen, en ze waren alleen bedacht op datgene, wat boeiend en verwonderlijk zoude zijn om aan te hooren." (11: 6, p. 507.) In zijne levensbeschrijving van Plotinus spreekt later Porphyrius van Christelijke sectarissen, die uit de oude wijsbegeerte tot het Christendom waren gekomen en nu met hunne openbaringsgeschriften anderen bedrogen, zooals zijzelven bedrogen waren (§ 16), eene verkeerdheid, waartoe men volgens Plutarchus reeds vroeger was vervallen, zoodra men mythen omtrent goden en heroën opvatte naar de letter. „Even weinig," zoo lezen wij in § 3 van het geschrift over Isis en Osiris, „even weinig als baard en manteldracht den wijsgeer maken, maken ook linnen kleeding en tonsuur den Isisvereerder; de ware Isisvereerder is hij, die wat omtrent die goden wordt getoond en vertoond, als overgeleverde gebruiken met de rede nagaat en over de daarin vervatte waarheid philosopheert." In § 20 van hetzelfde geschrift wordt ons te verstaan gegeven, dat de mythe van Osiris, Isis en Horus op zichzelf wansmakelijk, maar toch een weerschijn van de waarheid is, evenals de regenboog een weerschijn is van de zon; „wanneer ze dit voor werkelijke daden en

gebeurtenissen houden en uitgeven," aldus Plutarchus, of wie het belangwekkende boekje mag geschreven hebben, „dan is dat te verwerpen en heeft men er, om met Æschylus te spreken, den mond bij te spoelen; doch het heeft zijn verborgen zin en bericht van onzienlijkheden. Evenals de wiskundigen zeggen, dat de regenboog de veelkleurige weerschijn is van de zon door de spiegeling van het gezicht tegen het zwerk, zoo ook is hier de fabel de afspiegeling van eene rede, die op andere zaken hare gedachte weerkaatst." En zoo is dan ook de Plutarchische opvatting der mythen geene modern verstandige... eenzijdigheid; „sommigen," zegt hij in § 67, „zijn op eenen dwaalweg geraakt, waarlangs zij geheel tot bijgeloof zijn vervallen; anderen, die dit moeras van bijgeloof vermeden hebben, zijn weer onvoorziens neergestort in den afgrond der godloochenarij."

Dat men bij de menigte altijd met oppervlakkige aannemelijkheden zoude hebben aan te komen, had Plato uitgesproken, Plato de goddelijke. Tὸ εἰκὸς τὸ τῷ πλήθει δοκοῦν, had deze (Phdr. 273*b*) geschreven, — was der Menge einleuchtet, ist nur das Scheinbare. En in zijn werk over den Staat had hij voorspeld, dat wijsgeerig denken nooit de zaak van Jan Alleman zoude blijken: φιλόσοφον πλῆθος ἀδύνατον εἶναι. (Civ. 494*a*.) Daarbij had hij zelf sterk

gedaan aan wijsgeerige.... beeldsprakigheden, zoozeer zelfs, dat in het algemeen gesproken eene Platoverklaring zonder mythenverklaring geen Platoverklaring is. Voorts heeft dan in het begin van onze jaartelling de Stoïsch Platonische Alexandrijnsche Jood Philo, die ook de ware Mozesverklaring als mythenverklaring was gaan opvatten, zijn uitleggingsvermogen als een gevolg van ingevingen en openbaringen begrepen (de Somn. 2 : 38) en het is de vraag, of men in zijne dagen onder geletterden niet ook omgekeerd in de overtuiging heeft geleefd, dat men door zinnebeeldige beschrijvingen en verhalen openbaringen van wat hoogers verschaffen konde aan de menigte, of zooals wij zouden kunnen zeggen, aan de (smalle) gemeente, zoodat dus de openbaring van het ware tot de menschheid konde komen in de tweeledige verhouding van begrip of rede en voorstelling of verbeelding. Zeker is het, dat later de schrijver van Rom. 7 : 14 zegt „*wij weten*, dat de wet geestelijk is" en de schrijver van Mt. 7 : 17 ons toevoegt „zoekt en *gij zult vinden.*" „Hetgeen wil zeggen dat de waarheid niet open en bloot ligt," zegt omtrent 165 de Petrus van den Griekschen Clemensroman (Hom 3 : 52). „Er is niets verborgen, wat niet openbaar zal worden, noch geheim wat niet bekend worden en aan het licht komen zal," ver-

zekert weer het Evangelie in Lk. 8 : 17, doch in Joh. 14 : 17 wordt ons niettemin beduid, dat *de wereld* den geest der waarheid niet ontvángen kan. Zoo is het, al gingen alle demokraten van onze dagen op hunne 'verstandige' hoofden staan. „De wijsheid is gerechtvaardigd geworden van hare kinderen," klinkt het veelbeteekenend in het eerste evangelie (Mt. 11 : 19), wat dan aan schrijver dezes onder meer eene opmerking te binnen brengt van... wijlen F. Max Müller, die in 1893 op blz. 522 van een boek over 'Theosophy or Psychological Religion' gelaten heeft laten drukken, dat „nothing is more difficult than to express the results of the deepest thought in language that should be intelligible to all and yet not misleading." De wijze, die tot de menigte onverstaanbaar spreekt, wekt allicht de verdenking, dat hij ze voor den gek houdt en de menigte, tot wie de wijze verstaanbaar spreekt, of schijnt te spreken, loopt gevaar dat zij inderdaad voor den gek wordt gehouden.

Aan Plato (men zie hier Conv. 218*b*) en ook aan Tatiaan (Or. ad Gr. 8) alsmede aan Clemens van Alexandrië (Admon. 7) zijn 'Orphische' woorden bekend geweest als deze: „Uitleg voor hen, wien het pas geeft, doch buiten de deuren onreinen, Allen tezaam." En Anaxarchus, een tijdgenoot van Aristoteles, heeft geschreven: „Veel weten

kan den bezitter veel baten, maar ook veel schaden; van nut is het voor den oordeelkundigen man, maar schadelijk is het voor iemand, die ieder woord lichtvaardig voor elk publiek uitspreekt. Men behoort de maten te kennen van de gelegenheid: dat is de merkpaal der wijsheid; zij, die te onpas hunne kennis uitkramen, al kramen zij de waarheid uit, blijken geene wijsheid te verbinden met beleid, maar het verwijt van dwaasheid te verdienen." (Clem. Strom. 1 : 36; Stob. Flor. 34 : 9.) Dat Mozes heilzame onwaarheden tot leiding van dwazen heeft geboekt, zegt Philo van Alexandrië in § 14 van zijn geschrift over Gods onveranderlijkheid. „Het voegt niet, de heilige verborgenheden te verbabbelen aan oningewijden" — *οὐ θέμις τὰ ἱερὰ μυστήρια ἐκλαλεῖν ἀμυήτοις*, heeft hij geschreven. (Fragm. 69*a* Harr.) En toen de eerste evangelist zal geschreven hebben, dat is omtrent het jaar 115 onzer telling, heeft Arrianus de leerredenen geredigeerd van den leeraar der deugd Epictetus, volgens wien God de vader der menschen en de menschelijke geest van goddelijk geslacht, doch de roem lawaai van menschelijke gekken was; diezelfde *ἀρεταλόγος* had ook zijne afkeuring uitgesproken over den mensch, die lichtvaardig dorst optreden als leeraar der wijsheid. „Wat doet gij anders, mensch," zoo had Epictetus gesproken, „dan dat gij de verborgen-

heden (τὰ μυστήρια) door uw nadoen op straat brengt? Gij roept ze uit en brengt ze aan het licht, op ongelegen tijd en waar het niet te pas komt." (Diss. 3 : 21, 13. 16; cf. Mt. 7 : 6 en 13 : 34.) „Waarom ook de Ægyptenaren," zegt de heilige Clemens van Alexandrië, „niet aan de eersten de besten de bij hen bestaande verborgenheden mededeelden, of aan onheiligen den aanblik der goddelijke zaken verschaften, maar alleen aan degenen, die aan de regeering zouden komen en van de priesters aan dezulken, die om hunne opvoeding, geleerdheid en afkomst de best vertrouwden werden geacht." (Strom. V. p. 566 Sylb.) „Lof onzen Heer, broeders, die wijsheid en begrip in ons gelegd heeft van zijne verborgenheden; de profeet immers zegt: des Heeren gelijkenis wie zal ze begrijpen, behalve wie wijs is en kundig en zijnen Heer liefheeft? Voor weinigen zijn deze zaken te vatten, want niet uit wangunst, zegt hij, heeft de Heer in zeker evangelie geboden: mijn geheim (blijft) aan mij en de zonen van mijn huis!" (Str. 5 : 10, 63; vgl. Barn. 6 : 10.)

De vierde evangelist geeft ons in Joh. 16 : 25 te verstaan, dat aan de leerlingen van Jezus de waarheid bij diens leven niet onthuld is; in Joh. 16 : 12 zegt hij, dat zij toen voor de waarheid nog niet rijp waren en volgens hem is de geest

der waarheid (Joh. 16 : 13), die overigens voor de meeste menschen niet kenbaar wordt (Joh. 14 : 17), eerst sinds den dood des Heilands over de uitverkorenen gekomen. (Joh. 16 : 7.) Ds. J. R. van Eerde heeft het begrepen: „Het standpunt, dat de latere evangelisten tegen de discipelen innemen, is als van wetenden tegenover niet wetenden; niet alleen dat zij de beteekenis van het Christendom beter inzien dan hunne voorloopers, maar ook de kennis, die zij hebben aangaande Jezus, stellen zij hooger in waarde dan de kennis van hen, die met Jezus persoonlijk hebben omgegaan.” (‘Het Matthæus-evangelie’ 1902, blz. 96.) Volgens Joh. 10 : 16 zijn er bereids sectarissen; vermoedelijk hebben onze evangelisten onderscheidenlijk omtrent de jaren 115, 125, 120 en 135 hunne lezingen van het Evangelie te boek gesteld. En dat hebben zij dan gedaan als Hellenistische kinderen van hunnen tijd. Zouden zij buiten allen invloed der toenmalige opvattingen hebben geschreven? Waant men, dat in Mt. 13 : 11 de gnosis der verborgenheden eene gnosis is van wat in het evangelie aan de oppervlakte ligt? Omtrent 225 heeft Hippolytus te Rome in de voorrede van zijn werk over de gnostische sectarissen gezegd, dat hunne meeningen een begin hadden genomen uit der Hellenen wijsheid, uit

wijsgeerige geloofsstellingen en samengeraapte mysteriën en rondzwervende sterrewichelaars; de documenten, die bij de rechtzinnige Christenen gebruikt werden, waren vanzelf van apostólische afkomst. Van de Nahassenen bericht hij: „Ze beweren, dat hunne leer bevestigd wordt niet enkel door de verborgenheden van Assyriërs, maar ook van Phrygiërs, omtrent het verledene en tegenwoordige en daarbij gelukzalige verborgene doch niettemin openbare wezen, dat zij den inwendigen mensch noemen, het gezochte hemelrijk (vgl. Lk. 17 : 20—21), waaromtrent zij in het zoogenoemde Thomas-evangelie uitdrukkelijk het volgende overleveren: Mij zal de zoekende vinden in kinderen van zeven jaar, want daar zal ik, die in den veertienden aioon verborgen ben, openbaar zijn!" (Secten 5 : 7.) Hier mag men dan wel vragen, of die Nahassenen, Ophieten, Serpentijnen of Slangvereerders (vgl. Gen. 3 : 5. 22, alsmede 1 Kon. 22 : 23 en 2 Thess. 2 : 11) niet beter zullen begrepen hebben wat eigenlijk de zin van Mt. 11 : 25 had te heeten, dan de Christelijke rechtzinnigen, die hier altoos eenzijdige verzekering van bevoorrechting der geloovige domheid hebben gelezen. De Nahassenen hebben het met onzen eersten evangelist beseft: de eeuwige waarheid is een openbaar geheim, eene verborgene openbaar-

heid, die van de eene zijde zelfs door geleerden bijna nooit begrepen wordt en van den anderen kant door kinderkens kan beleefd worden, — in alle bewusteloosheid en onnoozelheid. De waarheid is ook voor de geleerdsten onkenbaar.... en ieder is met haar vertrouwd.

De eerste evangelist is misschien een Hellenistisch Romein of Romeinsche Hellenist geweest, een Grieksch sprekend inwoner van Rome, evenals honderd jaar later nog Hippolytus. En hij mag als Jacobus Joodsche 'wijsheid Gods' (Lk. 11 : 49, Mt. 23 : 34) verwerkt hebben, die een vijfentwintig of dertig jaar later dan aan Papias van Hiërapolis (Eus. H. E. 3 : 39, 16) als Logia van Matthæus zijn bekend geweest, doch met eigene kennis van het Arameesch heeft hij dat niet gedaan; van de toenmalige Palestijnsche landstaal heeft de schrijver van Mt. 21 : 15 („Hosanna" = Red ons!) niet meer geweten dan de schrijver van Joh. 9 : 7 of de middeleeuwsche woordenboekschrijver Suidas, die ons zegt, dat Hosanna (lof of) eer beteekent.[1]) Daarmede is

---

1) *Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ·* Luc. 2 : 14. — *Δόξα σοι πάτερ·* Act. Joh. 94. — *'Ωσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυείδ·* Matth. 21 : 9. 15. — *'Ωσαννὰ τὸ δόξα σημαίνει·* Suidas. — *Φῶς καὶ δόξα καὶ αἶνος μεθ' ἱκετηρίας τῷ κυρίῳ· τουτί γὰρ ἐμφαίνει ἑρμηνευόμενον ἑλλάδι φωνῇ τὸ 'Ωσαννα·* Clem. Alex. Pæd. 1 : 5. — *Ὦ κύριε, σῶσον δή·* Ps. 117 : 25 Sept.

reeds eenigermate gezegd, wat wij in de evangeliën te verwachten hebben. De tweede evangelist, overigens, heeft, schijnt het, wèl Arameesch gekend, doch ouder dan de eerste is hij niet geweest; „wij roepen Abba, Vader," heet het in Rom. 8 : 15 en in Mk. 14 : 36 roept Jezus zelf „Abba, Vader," wat dan omtrent denzelfden tijd geschreven zal zijn en wel in dagen, toen het gekerstende Alexandrinisme der Hellenistische Joden reeds het geloof eener Romeinsche gemeente konde heeten, dat in de geheele wereld werd verkondigd. (Mk. 13 : 10, Rom. 1 : 8.) Aan wat soort menschen? Dat tolgaarders bij de Romeinen niet zijn gezien geweest, blijkt bij Cicero (de Off. 1 : 42) en Celsus de Christenbestrijder heeft omtrent 165 de volgelingen van Jezus zelven „beruchte menschen, de ergste tollenaars en schippers" genoemd (bij Origenes 1 : 62), doch in weerwil van Mt. 11 : 19 zullen wij van die Christelijke tollenaars in het Joodsche land ten tijde van den Nazoreeschen Jezus zelven wel niet veel hebben te gelooven, maar te denken hebben aan het Romeinsche rijk van de eerste helft der tweede eeuw. Wat slag van menschen daar in de jaren 110—125 Christelijk is geweest, dat zegt ons onder anderen de schrijver van 1 Kor. 1 : 26—28: „Ziet toch op uwe roeping, broeders, dat niet velen onder u wijzen zijn naar

het vleesch, niet velen machtigen, niet velen voornamen; maar het dwaze der wereld heeft God uitverkoren, om het sterke te beschamen en het geringe der wereld en het verachte heeft God uitverkoren, hetgeen niet was".... Dat heet duidelijk spreken! En wanneer nu tot die uitgezochte dwazen en geringen omtrent 115 de eeuwige waarheid gekomen is als wat men toen evangelion noemde, dan heeft de goddelijke wijsheid te hunnen behoeve moeten sprêken in den trant der dwaasheid, dat is klaar, — — waarin begrepen is, dat eene evangeliënkritiek, die niets áchter de evangeliën zoekt, uit de dommen heeft te heeten. „Verwerp de onheilige en oudwijfsche fabelen," zegt omtrent 140 de schrijver van 1 Tim. 4 : 7, een tijdgenoot van gnostieke openbaringbrengers, die het inderdaad al wat bont schijnen te hebben gemaakt. Doch aan 'fabelen' had men te gelooven juist in de 'rechtzinnige' Christenheid; beter dom en vroom, dan kundig en ongeloovig, heeft eerlang Irenæus te Lyon (Secten 2 : 26,1) gevonden en omtrent 120 zegt 'Paulus' al in 1 Kor. 3 : 18—20: „Indien een uwer meent wijs te zijn in deze eeuw, hij worde dwaas, opdat hij wijs worde. De wijsheid toch dezer wereld is dwaasheid bij God, want er staat geschreven, dat hij de wijzen in hunne arglistig-

heid vangt. En wederom: de Heer kent de overleggingen der wijzen, dat zij ijdel zijn."

Bij Origenes (tegen Celsus 5 : 54) heet in 248 „Apelles, de vriend van Marcion (omtr. 140—150), vader van eene secte en iemand die de Joodsche geschriften voor mythe heeft gehouden." „Simon echter en Menander, Cerdo en Marcion noemen de geboorte uit eene máágd mythologie," schrijft later Theodoreet (ep. 2 : 55). En midden in de tweede eeuw erkent van zijne zijde Justinus Martyr: „Zeggen wij, dat onze Heiland kreupelen en verlamden en krank geborenen heeft gezond gemaakt, dan zal men vinden, dat wij dingen vertellen, die ook van Asklepiòs worden verhaald." (Apol. 1 : 22.) In de tweede eeuw gold namelijk Asklepiòs de „voortreffelijke geneesmeester" van Iliad. 4 : 194 als „een heiland van allen en wachter der onsterfelijken", zooals hij door den rhetor Aristides wordt genoemd, terwijl hij als zoon van Hephæstus in Ægypte vereenzelvigd was met den eveneens wonderdadigen zoon van Ptah Imhótep (Imouthees), oorspronkelijk een historisch persoon. „Dewijl zij God, die wel doet, niet begrepen," schrijft de Alexandrijnsche Clemens in zijne vermaning aan de volkeren, „hebben zij zich heilanden verzonnen zooals de Dioskoeren en Herakles den rampafwender en Asklepiòs den geneesmees-

ter." „Tal van tempels," roept Arnobius (6 : 6), „die met vergulde koepels en hooge gevels zijn opgetrokken, bevatten volgens de beschrijvingen der stichters zelven assche, gebeenten, grafsteden van doode lichamen. Is het niet duidelijk, ligt het niet voor de hand, dat gijlieden instede van onsterfelijke goden overledenen vereert, of dat een onuitwischbare smaad wordt aangedaan aan godheden, wier heiligdommen en tempels gevuld zijn met graven?" Inderdaad is door Grieken en Romeinen tot overledenen druk gebeden, evenals Ægyptenaren vóór de overledenen gebeden hebben, — wat dan later, naar wij weten, in het Christendom tezamen is overgegaan. En reeds in de tweede eeuw is den Christenen door buitenstanders een „geneesmeester genees uzelven" (Lk. 4 : 23) toegevoegd; Celsus heeft onder meer het volgende tot hen laten zeggen door eenen Jood: „De vraag, waarom het gaat, is deze, of iemand ooit werkelijk gestorven is, om vervolgens lichamelijk weer op te staan? Of meent gij, dat de verhalen van anderen fabelen (μῦθοι) zijn en als zoodanig gelden, doch bij ulieden de afloop van de voorstelling (τοῦ δράματος) op treffende en aannemelijke wijze bedacht is, — zijn uitroep aan den paal, toen hij den geest gaf en de aardbeving en de duisternis? Dat hij zichzelven niet geholpen

heeft bij zijn leven, maar na zijnen dood is opgestaan en de teekenen toonde van de straf en de handen, zooals die waren doorboord? Wie heeft dat gezien? Eene half razende vrouw, zooals gezegt, en bijgeval nog iemand anders van dezelfde bedriegersbende, die misschien voor zulke droomen aanleg had, of zich allicht naar eigen believen verbeeldingen schiep, zooals die reeds aan duizenden zijn overkomen, of, en dit laat zich nog het best hooren, de menschen met die goochelarij wilde verbluffen en met dit bedrog aan andere bedriegers ingang wilde verschaffen." (Bij Origenes 2 : 55.)

Een 'verstandig' mensch neemt niet aan wat goddelijk is; het is hem dwaasheid en hij verstaat het niet, omdat het rédelijk moet beoordeeld worden; „alles is mogelijk voor wie gelooft" (Mk. 9 : 23), alles heeft zijne redelijkheid voor wie het begrijpt en de Joodsche Messianisten van Lk. 24 : 21, die zich over Christi kruisdood bezwaard gevoelen, hebben volgens Lk. 24 : 16 ook den Verrezene niet herkend. Te Rome verzekert 'Petrus' omtrent 160: „Wij zijn geen kunstig verdichte fabelen gevolgd." (2 Petr. 1 : 16.) Doch de waarheid is hier, met Clemens van Alexandrië heeft men te stellen, dat kennen boven gelooven gaat (Strom. 6 : 14), niet om bloote-lijk te loochenen, dat de verzoening in Christo

'een' historisch feit is, maar om te begrijpen, in welken zin zij in de evangelische voordracht als hét Feit is te erkennen; er is jammerlijk veel kans, dat de kinderlijk trouwhartige geloovigheid uit het Evangelie meer waarheid put, dan eenzijdige verstandigheid in hare kinderachtige vragen, of de zaken 'gebeurd' dan wel 'niet gebeurd' zijn, ooit zal vermogen te beseffen. Het Evangelie is uiteraard een evangelie voor velen, die weinig begrijpen, doch zich veel kunnen voorstellen; „voorts geldt van alle verhalen, dat zij tot onze leering geschreven zijn. Zietdaar een gezichtspunt, dat in den strijd erover vaak meer dan goed is op den achtergrond treedt, terwijl het toch beantwoordt aan de bedoelingen der oudste verhalers en het gebruik der oude leeraren. Het is eene eigenaardigheid van veel wat zich in de overlevering van den godsdienst voor geschiedkundig uitgeeft, dat de geestelijke inhoud, die erin aanschouwd wordt, de hoofdzaak is; terwijl men iets als historisch feit verdedigt, verdedigt men eigenlijk de geloofsgedachte, die men ermede verbindt. — Ten slotte is ook veel, en het aangrijpendste, van wat ons in het N. T. verhaald is, niet alleen tot onze leering gezegd, maar het heeft ook in den gegeven vorm eene diepe symbolische beteekenis; ik ken geen hoofdstuk van de verhalen, waarvan dat niet

geldt. Dezelfde geest, die ons de kracht en heerlijkheid van een goddelijk leven ontsluierd voor oogen heeft gesteld, zoover als wij menschen het kunnen vatten, hij heeft der waarheid van zinrijke sage en hartroerende poëzie een teeren sluier geweven en ze in beelden en gelijkenissen nadergebracht; deze veelvuldige beteekenis van verhaalde gebeurtenissen openbaart zich aan ieder, die de geschiedenis der Christenheid bescheiden en met open zin overdenkt."

Àldus Adolf Harnack in 1896 over het Christendom en de Geschiedenis; men zie diens „Redevoeringen en Opstellen" (Giessen 1904) 2 : 19—20. In 1900 heeft Jean Réville laten drukken: „Quand nous attribuons aujourd'hui à tel ou tel récit d'un écrivain certainement familiarisé avec la théologie rabbinique ou avec la philosophie judéo-alexandrine un sens allégorique, nous ne nous livrons pas, comme pourraient le supposer de braves gens mal informés, à quelque tour de prestidigitation exégétique pour les besoins de notre théorie; nous remplaçons tout simplement les textes dans l'atmosphère où ils ont été rédigés et nous nous bornons à nous remettre dans l'état d'esprit de ceux qui les ont écrits." ('Le Quatrième Evangile'; p. 80.) Met betrekking tot het vierde evangelie zegt hij: „Le symbolisme pénètre tout le récit de la cruci-

fixion, du commencement à la fin. — Quelle peut bien être la valeur historique d'une pareille allégorie perpétuelle?" (P. 281.) Inderdaad, dat mag men wel vragen; men mag het wel vragen reeds bij het eerste evangelie. „Alles tezamen genomen," zegt de heer Van Eerde zeer vrijzinnig, „vertoont zich het evangelie aan ons als eene schets van de ontwikkeling en uitbreiding des Christendoms in de eerste eeuw onzer jaartelling. De evangelist ziet niet voorbij den oorsprong des Christendoms als gelegen in het optreden van Jezus; hij bewaart de herinnering aan de laatst levenden der discipelen; maar boven hunne werkzaamheid stelt hij de werking van den nieuwen geest des Christendoms, die nu reeds het aanzien der wereld begint te veranderen en welhaast alles nieuw zal maken." ('Het Matthæus-evangelie' blz. 244—245.) Albert Kalthoff te Bremen, wel is waar, gaat nog verder: „Hoeveel duizenden van joden en slaven aan het kruis mogen gestorven zijn, de gekruisigde Christus van het N. T. is geen enkele van hen allen; hij is hunne ideëele samenvatting in de kruisgeschiedenis der Christusgemeente en het heeft alle waarschijnlijkheid voor zich, dat deze kruisgeschiedenis in de Trajaansche Christenvervolging haar historischen achtergrond en bijbelsch besluit gevonden heeft. Zoo verdwijnen vanzelf

alle aanstootelijkheden, die de tegenwoordige mensch aan 'het evangelie van Christo den zoon Gods' zichzelven op den hals haalt, zoodra wij de bijbelsche schrijvers maar ontlasten van de vooronderstelling, dat zij erop zijn uitgeweest, hunnen lezers als den Zoon van God en de Maagd een menschelijk individu voor te houden." ('Het Ontstaan van het Christendom' 1904 blz. 108 en 139.)

Bij de Ægyptenaren komt als het eene en eeuwige wezen in de oudste tijden Atoemoe, Atoem, Toem voor, de groote god van Anoe, An, On of Heliopolis en men dacht zich dan Toem als een onzichtbaar en in het verborgen werkend Schepper, die zonder gemalin twee andere wezens, Sjoe en Tafnoet, had voortgebracht. Of liever de opvatting van de priesterschap te On schijnt deze te zijn geweest, dat het Wezen zich in zichzelf had onderscheiden, om tot Sjoe en Tafnoet uitéén te gaan, dat dit tweetal zich dan weer had verdubbeld tot een viertal (elementen: Sen. Qu. Nat. 3 : 12) en dat dit viertal zich tot een achttal had ontvouwd van mannelijk vrouwelijke dubbelzijdigheid, waarbij wij aan elementaire krasheid en zachtheid, geweldigheid en liefelijkheid kunnen denken; het zoo ontstane achttal heette dan als heilige Ogdoas met het eerste Wezen een negental, eene heilige Enneade, te vormen, terwijl de

elementaire Ogdoas als het lichaam van Atoem ook weer Atoem zelf bleef. Een nog niet Christelijke papyrus te Leiden uit den Griekschen tijd houdt de woorden in: „Wanneer gij het boek hebt leeren kennen, moet gij de kracht verbergen, mijn kind. Want er wordt in bewaard de groote naam, die de naam (der) Ogdoas is, waardoor alles geregeld wordt en bestuurd; daaraan ondergeschikt zijn namelijk engelen, aartsengelen, dæmonen, dæmonissen en al wat onder de schepping is." Hier blijkt al iets van wat wij gnostiek zouden noemen, doch de gnosis van dezen papyrus heeft van Jezus den Nazoreeër nog niets vernomen; wij beseffen echter nu al zoowat, wat wij te denken hebben, wanneer wij van den uit Menandrische, d. i. Samaritaansche, gnosis voortgekomen, op zijne wijze echter christelijken Basileides lezen, dat hij in Ægypte geleefd heeft en gewerkt, *ἐν τῇ τῶν Αἰγυπτίων χώρᾳ τὰς διατριβὰς ἐποιεῖτο*, zooals nog Epiphanius (Hær. 24 : 1) weet te verhalen. Een Ægyptenaar, die om te beginnen in Ægypte heeft geleerd, zal ook wel de hæresiarch Valentinus (Epiph. 31 : 2) geweest zijn; „de Moeder," zegt omtrent 185 Irenæus (1 : 5,3), „noemen zij ook Ogdoas en Wijsheid en Aarde en Jeruzalem en mannelijkerwijze Heer." Anders gezegd, voor Valentinianen waren Isis (cf. Plut. de Is. et Os. 38 & Heliod. 9 : 9) als Moeder Natuur,

het oude elementaire Achttal van Heliopolis en het Christelijke ideaal van Gal. 4 : 26 of Openb. 21 : 2 denkbaarheden, die allen welbegrepen op hetzelfde neerkwamen; daarbij hadden zij van de Ægyptische wijsheid dan ook dit geleerd, dat het Wezen noch mannelijk noch vrouwelijk en even goed vrouwelijk als mannelijk konde heeten. En had men in de Heliopolitaansche kosmologische theologie aan het Wezen vier elementaire tweevouden, koppelingen of syzygieën gedacht, ook in de Valentijnsche leer hebben syzygieën hare rol gespeeld, zooals men bijv. bij Irenæus (Secten 1 : 6, 4 en elders) lezen kan.

Tertullianus noemt de secte der Valentinianen onder de onrechtzinnige Christenen het talrijkst, evenals zij ook bij Origenes eene zeer krachtige secte heet. Men mag wel vragen, in welke verhouding zij dan gestaan heeft tot de Barbelognostieken, die zich tot Nahassenen, Kaïnieten, Nikolaïeten en Sethianen vertakt hadden en reeds door die zelfverdeeling aan talrijkheid doen denken. De te Rome nog door Plotinus bestreden gnostieken zijn Sethianen geweest, want bij de Sethianen heette Seth (of Typhon), door hen met Seth ben ha-Adam als Seth de Zoon des Menschen met . . . Christus vereenzelvigd, Allogenes of buitenlander (Ep. Hær. 40 : 7) en Allogenes wordt door Porphyrius in diens levens-

beschrijving van Plotinus (§ 16) in verband met de gnostisch christelijke Romeinen genoemd. Voor het overige verraden de Barbelognostieken reeds aan hunne verschillende benamingen hunne voorchristelijke Joodsche afkomst; de naam Barbelo zoude om te beginnen eene misvormde Hebreesche woordverbinding kunnen zijn, met de beteekenis, dat „in de Vier God" is en zijn nu die Barbelosecten in de tweede eeuw niettemin meer ofte min bekerstend geweest, dan zal dat wel beteekenen, dat eene oorspronkelijk Joodsch Ægyptische gnosis of theosophie zich tot op zekere hoogte voor het Christelijke toegankelijk had getoond, evenals het Jodendom te Alexandrië zich al vroeger toegankelijk had getoond voor de theosophie der Ægyptenaren. Hiermede komen wij dan echter aan de uitermate ingewikkelde vraag, in hoeverre het oudste Christendom met Ægyptische theosophie en Ægyptisch Joodsche gnosis en gekerstend Joodsche gnosis zelf iets heeft uit te staan. En daaromtrent laat zich dan onder meer opmerken, dat de in de Oudchristelijke katakomben veelvuldig aangetroffene Goede Herder, een jongeling zonder baard, schijnt te zijn afgebeeld in navolging van een... Hermestype, en voorchristelijk theosophische gnosis aan het woord is — nog in een Hermetischen Poimandres of Menschenherder, wiens woord- en gedachten-

complex in de tot ons gekomene lezing niet ouder zijn zal dan het laatst der derde eeuw, doch met een Christelijken 'Herder van Hermas' aan een verloren Hermetisch Alexandrijnsch geschrift een gemeenschappelijken Ægyptisch Hellenistischen achtergrond zal hebben. „Dohuti, heer van de stad Groot-Hermopolis, de groote god, de heer des hemels" heet de Ægyptische god der wijsheid op Thebaansche gedenkteekenen uit de veertiende eeuw voor het begin onzer jaartelling en Plato o. a. had in dien god der kunst, kunde en rede gelijkenis met den hemelbode Hermes meenen te bespeuren, zoodat dan later weer een Clemens te Alexandrië schrijft *τὸν Θωὺθ Ἑρμῆν οἶδεν ὄντα*, „hij weet, dat Thouth (of Dohuti, Dhouti, Dhouthe) Hermes is." En Hermes, zegt in de eerste eeuw onzer jaartelling Cornutus, „Hermes is toevallig de Logos, dien de goden ons uit den hemel hebben toegezonden," — *τυγχάνει δὲ ὁ Ἑρμῆς ὁ λόγος ὢν, ὃν ἀπέστειλαν πρὸς ἡμᾶς ἐξ οὐρανοῦ οἱ θεοί.* Dat Hermes de Logos was, toont o.a. ook Hippolytus te Rome te weten. (Secten 5 : 1.) Zoo is dan Thouth, de god van kunst, kunde en rede, omtrent het begin onzer jaartelling ook als Hermes de wijsheid en de rede zelve geweest; had bij de Babyloniërs en Assyriërs reeds de vuurgod Nabô als 'voorspreker' of om zoo te zeggen 'parakleet' een licht der

waarheid geheeten, Hermês Trismégistos, of Hermes de driewerf grootste, zooals onder anderen weer Hippolytus (Secten 5 : 14) hem noemt, — Thouth-Hermês-Logos was om zoo te zeggen de belichaamde waarheid zelve en bij Martialis bijv. (5 : 24, 15) heet „Hermes alles alleen en driemaal een." Voeg hierbij, dat de leer van de schepping door het Wo'ord tot de Heliopolitaansche theosophie heeft behoord, in dier voege dat Ptah of „Phthas, ut Ægyptii appellabant" (Cic. de D. N. 3 : 22), ὁ Ἥφαιστος παρὰ Μεμφίταις (Suidas), in zijne warme gemoedelijkheid als centrale eenheid der werkelijkheid gedacht werd aan Horus en Thouth in eenheid van hart en tong, die dan in elkander óver bleven spelen, omdat, even als de eenheid zich in zichzelve onderscheidde, de verscheidenheid ook weer eenheid was. In de dagen van Nero verschijnt de Ægyptische wijsheid en rede aan den zuidelijken buitenwand van eenen tempel te Dendera als „Thouth, de tweemaal groote, de oudere, de heer van de stad Groot-Hermopolis, de groote god in Tentyra, de heerlijke god, schepper van het goede, hart van Rê [1]), tong van Toem,

---

[1]) Niet Râ. Ἀσενὲθ ἡ θυγάτηρ Πετεφρῆ in Gen. 41 : 50, onder anderen, is als zoodanig Aseneth de dochter van hem, die 'Gave van Rê' ('poute pe Rê') heette.

keel van den god wiens naam verborgen is, heer des tijds, koning der jaren, opteekenaar van de jaarboeken der Negenheid." Als „openbaring van den lichtgod Rê van den beginne bestaande" is „Thouth, die op de waarheid rust," een eeuwig wordingsbeginsel; „wat uit zijn hart welt, wordt meteen en wat hij heeft uitgesproken bestaat in eeuwigheid." Hier verkondigt Ægyptische wijsheid in de eerste eeuw onzer jaartelling, onder den invloed vermoedelijk van de Stoa, wat wijzelven nog lezen, doch beter lezen, in den aanhef van ons vierde evangelie; hart, tong en keel verhouden zich hier als ziel, spraak en spraakorgaan en verzinnelijken tezamen wat in het Grieksch Logos heette, de Rede als het zich ordenende woord en uitdrukking van gedachte... Rede. Als zonnige openbaring van Toem het lichtgevende wezen, welks binnenzijde verborgen blijft, is Thouth zoo ook het licht der wereld en daarbij beeld van den onzichtbaren goddelijken geest. Eikóón of beeld en dédoublure der goddelijk vaderlijke eenheid heet in het Plutarchische geschrift over Isis en Osiris (§ 54) als voorbeeld der wereld dan ook Har pe Hruti of Horus het kind, Horus de zoon van Isis (Hor sa Êsi), evenals de Lógos beeld heet bij den Alexandrijnschen Philo (de M. Op. 8) en ook in het gekerstende Hellenisme de Zoon zoo wordt genoemd

(Kol. 1 : 15). En wanneer het nu niet alleen in den Menschenherder (XII) heet, dat Hermes de leermeester is van den schrijver (Ἑρμῆς μὲν ὁ διδάσκαλός μου), maar ook volgens Joh. 1 : 18 de Logos als de Zoon den 'Vader', dien niemand ooit gezien heeft, verkláárd heeft, dan zien wij thans tegen welken geschiedkundigen achtergrond wij goddelijk evangelische openbaringen kunnen denken, waarachter in allen eenvoud en zonder wonderlijkheden de zuivere.... Rede schuilt. Zoo wordt dan ook de verzekering, dat niet vleesch en bloed, maar eene openbaring des Vaders de oorzaak van de erkenning Jesu als Zoon Gods is geweest, nog door den Petrus der Clementijnsche Homiliën (17 : 18) zoo opgevat, dat hij zegt: „Daaruit heb ik geleerd, dat het eene openbaring is, wanneer men zonder gezichten en droomen ononderwezen iets leert inzien."

In Mt. 26 : 31 wordt het voor- en toonbeeld der Christenheid bij eenen herder vergeleken. En ook in het komende rijk zal volgens Mt. 25 : 32 de koning (Mt. 25 : 34) als een herder handelen. Philo van Alexandrië had geschreven, dat voor den geest de goddelijke Lógos een koninklijk herder en leermeester was (de Mut. Nom. 20), evenals hij geschreven had dat het gemakkelijker was, voor God mensch, dan voor eenen mensch, god te worden

(Leg. ad Gaium 16), God wel eens de gedaante eens menschen aanneemt, om hun, die hem aanroepen, te hulp te komen (de Somn. 1 : 41), in het Mozaïsme Gods verlossing verwacht werd (de Agr. 27) en 'Jezus' verlossing door den Heer beteekende (De M. N. 21). Zoo heet dan 'Jezus' in Hd. 4 : 12 de eenige naam, waarin wij zullen behouden worden, qualificeert men Jezus in Hebr. 13 : 20 als den grooten herder der schapen, zijn wij volgens 1 Petri 2 : 25 als schapen tot den herder en opziener onzer zielen gekomen en noemt in Joh. 10 : 11 de vleesch gewordene Rede zichzelf den goeden Herder. Merkwaardig, dat het Oudchristelijke boek, waarboven 'Herder' staat en waarin aan een problematischen Hermas, die in het zoogenoemd Muratoriaansch Fragment omtrent 175 of 180 met een broeder van het Romeinsche gemeentehoofd Pius (142—157) en door Origenes met den Hermas van Rom. 16 : 14 is vereenzelvigd, een hemelsche herder of herderlijke hemeling verschijnt, die zijne herderlijkheid gemeen heeft met een nog Hermetischen Menschenherder! *Is* de Goede Herder, de vleesch gewordene Rede van Joh. 10 : 11, ooit rede in levenden lijve geweest? In een te Parijs bewaarden en door C. Wessely openbaar gemaakten tooverpapyrus bezweert men „bij den god der Hebreeën Jezus" (*ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ τῶν ἑβραίων Ἰησοῦ*).

En in het Hermetisch gedachtencomplex wordt om zoo te zeggen alleen de naam als sprekende gedacht, evenals dat bij zoo menigen gnostischen godsnaam het geval is geweest en onder anderen ook bij de Mandeeën de Kennis des Levens als „Mandâ de Hajjê" in de verbeelding gestalte moet hebben aangenomen. De vreemde Mandeesche gnosis van de zoogenoemde Johannes-christenen aan den beneden-Euphraat namelijk, die zich naar het schijnt Naçoreesch noemt, doch niet van Christelijken oorsprong is, maar volgens de beschrijvingen redding en overbrenging der ziel uit de wereld der lichamen in die des geestes in voorstellingen van Babylonische afkomst met Perzische en Joodsche bijmengselen beoogt, is aan hare 'Kennis des Levens' tot eene persóónsverbeelding gekomen of geworden, evenals er omgekeerd niet alleen Jeesjoe Mesjihâ maar ook Roehhâ de Qoedsjâ, dat is de geest der heiligheid of heilige geest, een allergevaarlijkste vijand van den waren godsdienst heet. „De Wet is niets anders dan goddelijke Logos," heeft Philo geschreven in § 23 van zijn geschrift over de verhuizing van Abraham. En „in de Prediking van Petrus heet de Heiland Wet en Logos," zegt Clemens van Alexandrië aan het einde van het eerste boek zijner Mengelingen, waarmede niet alleen is aangeduid, dat het oude Petrinische Ke-

rygma wel Alexandrijnsch Petrinisch zal geweest zijn, maar ook het vraagstuk is gesteld, in hoeverre de Heiland der evangeliën heelemaal iets anders is dan voorstelling en persoonsverbeelding van de goddelijke rede en de ware leer. „Zon noemt Mozes de goddelijke Rede," zegt Philo (de Somn. 1 : 15), „ik ben het licht der wereld," zegt diezelfde Rede in Joh. 8 : 12 en wat staat dan verder bijv. in Joh. 14 : 6, tenzij de verklaring: „ik ben de leer, de ware leer, in beeld"? (Vgl. Mk. 4 : 33, 12 : 14.)

De Herder van Hermas en de goede Herder als Logos van het vierde evangelie komen uit tegen eenen achtergrond van beeldsprakigheden, waarin herderlijkheid en wijsheid van Hermes en Thouth tezamen verondersteld zijn. In de dagen der Ptolemeeën heeft zekere Pamphilus Grammaticus godgeleerd geneeskundige leering gezocht *ἔν τινι τῶν εἰς Ἑρμῆν τὸν Αἰγύπτιον ἀναφερομένων βιβλίων* (Galenus *περὶ ἁπλῶν φαρμ.* 6 : 1), in een boek, anders gezegd, dat van den Ægyptischen Hermes afkomstig of door dien Ægyptischen Hermes ingegeven heette; over den omvang dier zoogenoemd Hermetische wijsheid der oude Ægyptenaren heeft dan Clemens van Alexandrië in het zesde boek zijner Mengelingen een verslag nagelaten. Hij telt twee en veertig boeken (*δύο καὶ*

τεσσαράκοντα τῷ Ἑρμῇ γεγόνασι βίβλοι) en zegt dat tempelzanger, urenschouwer, tempelschrijver, kleederbewaarder, 'profeet' en tabernakeldragers al naar hunne bezigheden met den inhoud daarvan hadden vertrouwd te zijn. Want de Ægyptenaren hebben hunne eigene wijsbegeerte, zegt Clemens en hij noemt dan eerst twee boeken van den tempelzanger, eene verzameling van gezangen tot de goden en eene collectie liederen tot lof van bepaalde koningen uit den voortijd. Dan had de urenschouwer, die zich met tijdverdeeling en tijdrekening bezighield, zijne vier boeken over sterrebeelden, conjuncties van zon en maan, maanphasen en het opgaan der sterren. De tempelschrijver had te maken met tien boeken over hiëroglyphica, kosmographie, geographie, standen van zon, maan en sterren, chorographie van Ægypte, loop van den Nijl, topographie van tempelgronden en beschrijving van tempelbenoodigdheden. De kleederbewaarder had zijne tien boeken over den tempeldienst, met voorschriften over offers, opdracht van eerstelingen, lofzangen, gebeden, optochten en feestgetijden. Dan kwam de profeet, tolk, verkondiger of gever van uitspraken, de voorman van het tempelcollege, die als zoodanig tien boeken had te kennen over wetten, goden en de priesterlijke wetenschap in het algemeen; de overblijvende zes boeken hielden

de wetenschap in van de zoogenoemde tabernakeldragers en handelden geneeskundig over lijf en leden, ziekten en geneesmiddelen, oogkunde en vrouwelijke toestanden. Het is te begrijpen, dat Ἑρμῆς ὁ Τρισμέγιστος καλούμενος, Hermes de driewerf grootste, zooals hij ook in eene Christelijke pleitrede van 177 bij Athenagoras heet, „Mercurius Ægyptius", zooals hij door Tertullianus (de An. 33, adv. Val. 15) wordt genoemd, als „magister omnium physicorum" (aldaar), als leermeester aller natuurkenners, gegolden heeft! „Hunc Ægyptii Thoyth appellant," de Ægyptenaren noemen hem eigenlijk Thouth, zegt nog omtrent 300 Lactantius en hij erkent niets meer of minder, dan dat die Thouth op onverklaarbare wijze de geheele Christelijke waarheid had ontdekt: „veritatem pæne universam, nescio quo modo, investigavit". (I. D. 1 : 6 en 4 : 9) „De driewerf grootste Hermes," zegt hij, „stemt met ons, dat is met de profeten, die wij volgen, zoo in de zaak als in de woorden overeen," — „Trismegistus Hermes nobiscum, id est cum profetis quos sequimur, tam re quam verbis congruit." (I. D. 6 : 25.) Met de profeten. Over eenen *bestrijder* van wet en profeten schrijvende bericht nog de H. Augustinus een honderd jaar later: „Toen de apostelen, zegt hij, onzen Heer eens vroegen, wat zij denken moesten van de Joodsche

profeten, die geacht werden over zijne komst vooraf iets te hebben verkondigd, heeft hij hun, bewogen omdat zij zoo iets ook nu nog meenden, ten antwoord gegeven: Verstooten hebt gij den levende, die voor u staat en gij fabelt over dooden!" (2 : 4, 14.) Van Mt. (3 : 17 en) 17 : 5 op Mt. 13 : 17 komende had omtrent 165 de Petrus van den Clemensroman gezegd: „Daarbij heeft hij hen eens goed als dwalenden willen terechtwijzen en hun beduid, dat de profeten, van wie zij beweerden geleerd te hebben, naar de waarheid wel hadden gestreefd, maar gestorven waren, zonder ze te hebben ingezien." (Hom. 3 : 53.) Philo van Alexandrië, naar wij weten, heeft overigens gevonden, dat er maar al te veel menschen waren, die voor zulk een inzicht in het geheel niet geschikt waren; heet het in Gen. 6 : 6—7 (vgl. Num. 23 : 9), dat God eens over het scheppen der menschheid berouw heeft gevoeld, dan zegt Philo in zijn geschrift over Gods onveranderlijkheid: „Dat wordt door den wetgever gezegd bij wijze van inleiding, tot vermaning van menschen, die niet zijn terecht te brengen op andere manier." (§ 11) „Laat al dezulken de onwaarheden leeren, waarmede zij zullen worden gebaat, indien zij niet op den rechten weg zijn te brengen met waarheid!" (§ 14.)

De Ægyptische Thouth of Hermes, die volgens Lactantius de geheele (Christelijke) waarheid reeds buiten het Christendom om gevonden had, was vermoedelijk óók al niet meer de oude. Hij zal wel Alexandrijnsch en synkretistisch geweest zijn, als de Philonische Logos en de Zoon van den Hebreeërbrief, als de Heiland van het 'Petrinische' Kerygma en van het vierde evangelie. Nog de Hermetische Menschenherder, dien wij hebben, is eene Alexandrijnsch Hellenistische Logosfiguur. En achter den Herder van Hermas zal eene oudere en verlorene, wellicht reeds gnostiek joodsche, lezing van den 'Menschenherder van Hermes den driewerf grootsten' te denken zijn. „Hij zeide tot mij," zoo bericht in de inleiding tot het vijfde zijner gezichten de Christelijke Hermâs, „kent gij mij niet? Neen, zeide ik. Ik, zeide hij, ben de Herder, aan wien gij zijt overgegeven. Terwijl hij nog sprak, veranderde zijn voorkomen en ik herkende hem." De Hermetische schrijver van den anderen kant verhaalt: „Toen zeg ik wie zijt gij dan? Ik, zegt hij, ben de Menschenherder, het verstand des hemelrijks; ik weet wat gij wilt en ben bij u van alle zijden .... Dit zeggende veranderde hij van voorkomen en op eens was alles mij openbaar." De Hermetische Menschenherder geeft zich ook· te kennen als engel, nuntius of hemelbode

(Poim. 1 : 22), zoo, dat een wrekende dæmon of straffende geest tegen hem over staat en een μετανοήσατε, 'komt tot inkeer', is van de openbaring het gevolg (Poim. 1 : 28); evenzoo echter blijkt de Herder van den Christelijken Hermas een ἄγγελος τῆς μετανοίας, of hemelsche prediker van inkeer. (Gel. 9 : 1.) Hermes was een Arkadische herdersgod geweest, die over Kyréné naar Alexandrië zoude kunnen gebracht zijn, om daar als hemelbode, rede of logos met Thouth den god van wijsheid en kunde te worden vereenzelvigd (Cic. de D. N. 3 : 56), zoodat de later aan Hermes toegeschrevene natuurwetenschappelijke cyranides als Kyreensche geschriften zijn op te vatten; en volgens een scholion bij de Kikvorschen van Aristophanes (1266) is Kylléné de naam van een Arkadischen berg, waar men Hermes vereerd heeft. Nu zijn door den Hermetischen Menschenherder (Poim. 13 : 1) algemeene leeringen gegeven op eenen berg en schrijft ook de Christelijke Hermas, dat de Herder hem naar een borstvormigen berg in Arcadië heeft gebracht (Gel. 9 : 4), zoodat feitelijk de Christelijke Hermas door zijnen 'herder' verplaatst wordt naar eene streek, waar Hermes de herdersgod van ouds tehuisbehoorde en wel bergredenen verhalen zal, die hij van niemand anders dan Hermes zelven gehoord had, — van

Hermes, op wiens rekening eveneens de oudste chemie, de naar goudmakerij strevende zwarte, chemische, of Ægyptische kunst (ἡ τέχνη τῆς Χημίας = ἡ τέχνη τῆς Αἰγύπτου) als 'lagere Hermetische' kunst gesteld is. Wat ligt hier meer voor de hand dan het vermoeden, dat de christelijke Hermâs de Wet als den Zoon Gods met den Alexandrijnschen Philo en het Petrinische Kerygma gemeen heeft, omdat de bewerker ervan eene Alexandrijnsch Hermetische voorlage heeft gehad? Als overbrenger van bergredenen, die bij gevolg van een Ægyptisch geworden Arkadischen Hermes moeten zijn uitgegaan, is deze Hermes tot de Abessiniërs ook weer door Ægypte heen gekomen als 'profeet', want daar is zijn boek vertaald als de „Herder van Hermas den Profeet"; voor het overige is het waarschijnlijk, dat de gekerstende lezing ervan, die trouwens nog niet veel Christelijke kleur heeft, ja zelfs Jezus Christus niet eens noemt, te Rome ontstaan is. R. Reitzenstein schrijft in 1904: „Het zoude bij de snelle en ruime verbreiding van het Ægyptische mysticisme heel goed mogelijk zijn, dat de vervaardiger van den Herder de leer van den Menschenherder te Rome heeft leeren kennen en onder haren invloed later tot het Christendom is overgegaan." (Poimandres, blz. 34—35.) Inderdaad ligt het nogal voor de hand,

bij den Herder van Hermas niet aan eenen achtergrond van Christelijke feiten, maar aan een land van Hellenistisch theosophische verbeelding uit de eerste eeuw onzer jaartelling te denken en het wordt zoo de vraag, hoeveel van het 'herderlijke' in het eerste Christendom *niet* uit Hermetische herderlijkheid maar uit Palestijnsch Jodendom afkomstig is. „Want hier wordt het woord waar bevonden: De een zaait en de ander maait. Ik heb u uitgezonden, om te maaien wat gij niet gearbeid hebt; anderen hebben gearbeid en gij zijt tot hunnen arbeid ingegaan," zegt de goede Herder van het vierde evangelie (Joh. 4 : 37—38) en de anderen, door wie de Ekklesia van de tweede eeuw was voorbereid, dat waren allereerst de Hellenisten van de Alexandrijnsche synagoge. Thiasoten van Jezus heeten de Christenen nog bij Celsus (Orig. 3 : 22) en Lucianus zegt omtrent denzelfden tijd, dat Peregrinus bij de Christenen thiasarch was geweest; Origenes laat nu wel zien, dat het woord 'thiasos' (vgl. Jos. A. J. 14 : 10, 8), althans in zijne dagen, bij de Christenen niet van eigen gebruik was, doch er is allerlei aanleiding voor ons, om niettemin te beseffen, dat de buitenstanders de Jezus-ekklesiaas in het licht eener (zooals wij zouden zeggen) theosophisch Hellenistische broederschap hebben moeten zien, die niet

wilde zijn, wat zij was en niet was wat zij wilde zijn, — wettige dochter van de Joodsche synagoge.

In Openb. 1 : 18 heeft de Christus de sleutels van het doodenrijk, gelijk hem Mt. 28 : 18 alle macht in hemel en op aarde gegeven is. Als sleutelhouder is hij dan evenwel een plaatsvervanger van den Babylonischen Nergal en in zooverre de gelijke van zijnen tijdgenoot, den zonnegod Mithras; Saturnusbeelden uit de Mithramysteriën met twee sleutels in de handen zijn er weergevonden. Ook de vierentwintig oudsten van Openb. 4 : 4 bijv. zijn van dezelfde afkomst: te Babel had men vierentwintig sterregoden gekend, die rechters des heelals hadden geheeten en als vierentwintig izeds of vereerden ('yazatas') in de dagen van Plutarchus ook Perzisch waren; de van eene hemelgodin geborene zonnegod, die door den draak van het vijandige water belaagd wordt, alsmede de Virgo aan het hemelgewelf, die in het oosten opstijgende door Serpens wordt achtervolgd, spelen heen door het phantasiebeeld in Openb. 12 : 1—4, waarop Mardoek de Chaosoverweldiger of Drakendooder, die reeds achter het eerste hoofdstuk van onzen Bijbel schuilt, in Openb. 12 : 7 nog eens verschijnt als Michaël. En de voorstelling van de hemelstad in Openb. 21 : 2 is dan nog eens nateekening van den hemel zelven, het uitspansel, dat oorspronke-

lijk als godenstad was gedacht. Zeven engelen, die voor God staan, ziet Johannes de profeet (Openb. 1 : 1. 3, 19 : 10, 22 : 9)[1]) in Openb. 8 : 2 en zeven planeetgoden had Babel gekend; zeven amsjaspands of goede natuurgeesten, Ormazd medegerekend, waren dan aangenomen ook door de Perzen, volgens wier leer Wahoeman (Vohumano, Ὠμανὸς bij Strabo) als λόγος θεῖος in het stralende lustoord Garôthmân binnenleidt, Arthawisjt over het vuur waakt, Sjahrêwar bij Auhrmazd voorspreker der behoeftigen is, Spandarmât de (vrouwelijke) beschermgeest der aarde heeft te heeten, Khordat de genius is van jaren, maanden en dagen en Amoerdat voor planten en dieren zorgt. Philo van Alexandrië heeft de Gathabespiegelingen der Perzische magiërs gekend (Quod omn. prob. lib. 11) en de vijf Philonische δυνάμεις of machten vormen met zijnen Logos en zijne Sophia het zevental der amsjaçpentas; tevens spiegelt hij dan aan zijn Jodendom den trant, waarin Ægyptische wijsheid aan geslachtelijke dubbelzijdigheid het ware tot drieëenheid had uiteen- en ineengedacht. In § 54 van het Plutarchische geschrift over Isis en Osiris lezen wij, dat deze wereld een jongere zoon Gods is en men den ouderen Horus noemt. Ook bij

---

1) Ἄνθρωπος ὁ πνευματοφόρος (Ὡσῆε 9 : 7).

Philo heet deze wereld een jongere zoon Gods, als zijnde met zintuigen waarneembaar (Quod Deus imm. 6) en in het geschrift over vluchtelingen (§ 20), waar de Mozaïsche hoogepriester tot Gods Logos wordt geallegorizeerd, heet het dan, dat deze God tot vader en de Wijsheid tot moeder heeft. Philo onderscheidt, om zoo te zeggen, wil en idee in God als vader en moeder der wereld en noemt „Vader hem die de wereld heeft gemaakt, doch moeder de Wijsheid, waarmede alles voltooid is." (Quod det. pot. ins. 16.) „De Maker van het heelal is ook van het gewordene de Vader en moeder is de Kénnis van den maker, waarmede God zich, doch niet als mensch, vereenigd heeft om geboorte te zaaien. En deze wijsheid, het zaad Gods ontvangen hebbende (de Hermetische Menschenherder: „den Logos opgenomen hebbende"), heeft in voleindende weeën den eenigen en geliefden waarneembaren Zoon voortgebracht, dat wil zeggen deze wereld." (De Ebr. 8.)

Om in deze warreling van theosophische verbeelding begrip te brengen, bedenke men, dat het eeuwige wezen, als een wezen met goddelijk initiatief gedacht een váderlijk wezen is, — Deus creator, en dat ditzelfde wezen als voortbrengende natuur weer moeder natuur is, — Natura creatrix, waarop dan weer in alle oneindigheid een gevolg

te denken is aan het voortgebrachte, dat als natura creata in het stellende wezen ook weer opgaat, — met zijn eigen wezen één blijft. Zoo is het wezen een goddelijk wezen in drieëenheid van Vader, Moeder en Zoon, want zoon en niet dochter moet hier de derde term heeten, om zelf weer uitgangspunt te kunnen zijn; en meteen ontvouwt zich die eeuwige drieëenheid als eenheid genomen tot een tweevoud van denkbaarheid en waarneembaarheid, waarin God de Zoon zich tot de geschapene natuur als tot zijn vergankelijk afschijnsel verhoudt, dat eeuwig onmiddellijk en eenig voortbrengsel van het goddelijk wezen en eeuwig ook weerschijn van zijn goddelijk voorbeeld is, evenals het goddelijke voorbeeld der wereld zélf op zijne wijze weerschijn is en afschijnsel. „Sommigen zeggen," aldus nog de in 490 geborene Johannes Lydus in het vierde hoofdstuk van zijn geschrift over de maanden, „dat Hermes van Zeus en Maja allegorisch een zoon is, daarmede duister te verstaan gevende, dat Zeus het denken, Maja de wijsheid en het kind van beiden Hermes het woord (de Logos) is." De eenheid gaat uiteen tot het verschillende en het verschillende gaat op in zijne eenheid, — zietdaar de zin van de onzekerheid, waarmede Isis als Sophia en Physis, of Horus als Logos en Kosmos is te

denken, in dier voege, dat de zoon op nieuw de vader en de moeder een middelterm is, die aan de Ægyptische drieëenheden voor het bewustzijn van de oude Roetoe zelven in het mannelijke overspeelt. Niet alleen namelijk, dat Osiris, Isis en Horus drieëenig zijn, ook de Nît, die voornamelijk in Thebe vereerd werd en daar als gemalin van Amoen en moeder van Chons gold, ook Nît is in haar wezen onzijdig en niet alleen moeder der moeders, maar tevens vader der vaders. Een door Brugsch gelezen inschrift aan een van de binnenwanden des tempels te Esne (Latopolis) heeft den volgenden zin: „Nît de oude, de godsmoeder, de gebiedster van Esne, de vader der vaders, de moeder der moeders, dat is de hhoper (= kever èn oorsprong of vaderschap) en de moet (= gier èn moeder), het bestaande als begin." Nog Horapollon heeft omtrent 400 na Chr. geweten, dat het wezen van Ptah en Nît als een tegelijk mannelijk en vrouwelijk wezen werd gedacht: Hiëroglyphica 1 : 12. Voegen wij hierbij, dat ook Babel zijne triaden of drieheden gehad heeft, die naar het schijnt van Soemerischen oorsprong zijn geweest; om te beginnen schijnen Anoe, Bêl en Ea tezamen eene vereeniging van Nippoer en Eridoe onder leiding van Erech te hebben beteekend en verder dan Ea, Bêl Mardoek (of Bêl de jongere van Babel)

en Nabô (vereerd in Babel en in Assoer) in de verhouding van vader, zoon en voorspreker tot elkander te hebben gestaan. Niet alles is in het eerste Christendom uit Ægypte gekomen: de Ram bijvoorbeeld in de Openbaring van Johannes moet op de eene of andere wijze uit Babel afkomstig zijn. In het begin onzer jaartelling lag in den Ram het voorjaarspunt van dag- en nachtevening, waarom ook Kepler bij Mt 2 : 2 aan eene samenkomst van Jupiter en Saturnus in het sterrebeeld van den Ram gedacht heeft; sedert de stichting van Babel echter omtrent 2800 v. Chr. was 2200 jaar lang de præcessie der zon begonnen in den Stier, het zinnebeeld van Maradoek en toen gold als overweldiger der chaotische Tihâmat, als overwinnaar van den Draak (Openb. 12 : 3. 9) de Stier, waaraan men dan te denken heeft bij het lezen van 1 Kon. 12 : 28. 32, Hos. 8 : 5—6 en andere plaatsen. Sedert de kalenderhervorming van Nabonassar (747—733) nu had eigenlijk in de plaats van den zonnegod met het stiersymbool een jaargod met het zinnebeeld van den Ram te komen en het is duidelijk, dat juist die verschuiving een feit is in de Openbaring van Johannes (17 : 14 en elders), waar ἀρνίον staat en niet ἀμνός, zooals in Joh. 1 : 29. 36, Hd 8 : 32 of 1 Petri 1 : 19. (Vgl. hier Joh. 1 : 29 met 8 : 12.) En gelijk het als Nero(n)

Cæsar uitgelegde Beest van Openb. 13 : 17—18 oorspronkelijk THWM QDMWNJH (tehôm qadmonîa) of chaos van het Begin is, zoo is de Abraxas (Iren. 1 : 24, 7) der tweede-eeuwsche gnosis misschien zelfs wel de wedische Rbhuksâs of heer van de Rbhawas, die later met Indra is vereenzelvigd en de τεύχη τοῦ Σωτῆρος of 'Christelijke' boeken, die als Pistis Sophia bekend zijn, behooren wel tot den kring der Barbelognostieken, doch zijn daarom niet uit Ægypte afkomstig, maar naar het schijnt omtrent 225 ontstaan in Syrië, al moeten ze later naar Ægypte gebracht zijn. Er is in de oudheid óók gedachtenverkeer geweest en het is niet te zeggen, wat niet al te Alexandrië kan zijn tezamengekomen.

De donkere rook en het booze vuur van Typhon komen ter sprake in Pistis Sophia. En dat in het aangeduide gedachtenverkeer reeds de Joden buiten het Joodsche land, die, zooals wij van Cicero, Strabo, Philo, Josephus en anderen weten, zeer talrijk waren, — dat met name de Joden van Alexandrië, door Strabo (p. 798) de grootste handelsstad ter wereld genoemd, niet zijn gebleven bij het Mozaïsme en zijne voorschriften zonder meer, het ligt om zoo te zeggen voor de hand. „Il y avait des juifs," heeft dan ook al in 1884 E. Havet laten drukken, „Philon d'Alexandrie nous l'atteste, qui faisaient bon marché

de toutes ces pratiques légales, à commencer par la circoncision." 'Le Christianisme et ses origines' 4 : 139.) Dat waren dan, zooals de Talmoedisten ze genoemd hebben, Mineeën of onrechtzinnigen; onrechtzinnigheid is er in den waren godsdienst geweest, eer die godsdienst Christendom heette en dit ten gevolge van eene verlichting, eene voorchristelijke gnosis, die zelfs aan Irenæus (1 : 11, 1) nog even bekend is geweest, nadat zij in Philo's dagen — het Christendom had voorbereid. Nahassenen zijn als quasi-Christenen bekend bijv. aan Origenes (t. Cels. 6 : 28); Kaïnieten, die, vermoedelijk met het evangelie der Ægyptenaren (Clem. Strom. 3 : 9) in de hand, vermaand werden, om de werken van den moederschoot op te lossen en beweerden niet te kunnen zalig worden, tenzij zij alles doorleefden, komen ter sprake bij Irenæus (1 : 31, 2); Nikolaïeten (vgl. Hd. 6 : 5) heeft Johannes de profeet volgens Openb. 2 : 6 verfoeid; en gaan wij nu nog verder terug, dan komt er kennis of γνῶσις τῶν ὄντων (Sap. 7 : 17) als onrechtzinnige verlichting voor den dag in de dagen van den Alexandrijnschen Philo, die zelf een gnosticus of theosoof is geweest, evenals later de Alexandrijnsche Clemens, doch in weerwil zijner gnosis een goed Jood heeft willen heeten, evenals Clemens rechtzinnig Christen heeft willen zijn. Eer uit de Hel-

lenistische synagoge de Chreestelijke synagoge zich als ekklesia van Jezus had afgescheiden, heeft Philo in den zin van Iren. 1 : 31, 2 opzettelijk gepolemizeerd tegen bovenmenschen, die het voor Kaïn opnamen [1]), om zich te buiten te gaan (De post. Caini 11. 15. 24. 30; cf. L. A. 3 : 48. 52—54) en hij vraagt dan onder anderen, wat het baat, uitstekende dingen te zeggen, doch de slechtste dingen te denken en te doen. „Dat is sophistenmanier," zegt hij en wij begrijpen wat soort van menschen hij hier qualificeeren wil: 'Mineeën" in de taal der Talmoedisten, 'Gnostieken' of 'kundigen' en 'beter onderrichten' naar de qualificatie van henzelven en de latere Ecclesia. Wat Philo in zijne dagen als Jood tegen de verstandsverlichting zijner medejoden voor bezwaren had, dat zegt hij ons reeds zonder bijgedachten aan onzedelijkheden in § 15 van zijn geschrift over de verhuizing van Abraham. „Men behoort prijs te stellen," schrijft hij, „op een goeden naam, die eene zaak is van

---

[1]) „Cainani propterea sic appellati, quoniam Cain honorant, dicentes eum fortissimæ esse virtutis. — Blasphemant legem et Deum legis auctorem carnisque resurrectionem negant." Aug. de Hær. 18. „Als eene 'stad' heeft 'Kaïn' zijne leer willen inrichten." Philo Jud. de Post. C. 14. „Niet alleen voor zichzelven bedoelen zij zulke 'steden' op te bouwen, maar ze dwingen zelfs de deugdlievende menigte van Israël," om zich bij hen te voegen. (Aldaar, 16.)

gewicht en van groot nut voor het lichamelijk leven en die valt gemakkelijk ten deel aan allen, die blijmoedig en tevreden de vastgestelde gebruiken onveranderd laten en zorgvuldig wandelen naar de instellingen der vaderen. Doch er zijn menschen, die de woorden der wet opvatten als zinnebeelden van denkbaarheden, om dááraan de grootste oplettendheid te wijden, doch het overige onverschillig te verwaarloozen. Die menschen moet ik voor mij laken om hunne lichtzinnigheid. Want men moet zorgen voor beide zaken tegelijk, voor nauwlettende opsporing van het verborgene en voor onberispelijke inachtneming van hetgeen voor de hand ligt. Zij echter doen alsof zij in eene woestenij op zichzelven leefden, of onlichamelijke zielen waren en geen stad te zien kregen of geen dorp, geen huis en in het algemeen geen menschelijk gezelschap en ze zetten zich heen over datgene, waarop de menigte gesteld is, om de naakte waarheid op en voor zichzelve te zoeken. Hen leert het heilige woord, waarde te hechten aan een goeden naam en niet te komen aan de heilige gebruiken, die door heilige mannen grooter dan wijzelven zijn vastgesteld. Want is de zevende dag eene les omtrent de macht van den Eeuwige en de werkeloosheid van het schepsel, dan volgt daaruit niet, dat wij de wetten dienaangaande hebben af

te schaffen, om vuur aan te maken, of op het land te werken, of lasten te dragen, of aanklachten in te dienen, of recht te spreken, of panden op te eischen, of rente te innen, of wat anders te doen, dat alleen op gewone tijden geoorloofd is. En is het feestgetijde een beeld van zielsgeneugte en dank jegens God, dan zullen wij ook al niet de volgens de jaargetijden gebruikelijke feestelijke samenkomsten in onbruik laten geraken en even weinig zullen wij de wet opheffen aangaande de besnijdenis, omdat die uitsnijding aller genietingen en driften en opheffing van goddelooze zienswijzen beteekent, volgens welke de geest zich in staat acht, om iets tot stand te brengen uit zichzelven. Wij zouden ook den tempeldienst en duizend andere zaken kunnen verwaarloozen, wilden wij ons alleen houden aan de aanduidingen van den verborgen zin. Maar het eene heeft men te houden voor het lichaam en het andere voor de ziel (van de wet) en evenals men voor het lichaam zorgt, omdat dit de woning der ziel is, zoo moet men ook de woorden der wet in acht nemen. Gebeurt dat, dan zal het andere waarvan de woorden de teekenen zijn, deste beter worden ingezien, om er niet eens van te spreken, dat men zoodoende aan den blaam en de beschuldigingen der menigte ontgaat."

Eenigermate in dien zin heeft ook de Hellenist geschreven, die zich in Jac. 2 : 21 uitdrukkelijk als eenen Jood te kennen geeft en de vergadering der broeders in Jac. 2 : 2 synagoge noemt; „wordt daders des woords en niet alleen hoorders," schrijft hij, „uzelven misleidende: het geloof, als het geene werken heeft, is dood in zichzelf." Wij bespeuren hier echter alweer verschuiving van ritualistische naar ethische wetsopvatting, die trouwens ook bij Philo reeds de hoofdzaak was geweest, en gaan wij nu tot den toch zoo sterk Alexandrijnschen en zelfs beslist Philonischen schrijver 'aan de Hebreeën', dan komt in diens blijkbaar door eenen Jood voor Joden uitgelegd Alexandrinisme de antiwettische gezindheid openlijk voor den dag. Aan eene vervanging van den Sabbath door den bij de Mithradienaren gevierden Zondag zal deze Alexandrijn nog niet zijn toegeweest (Hebr. 4 : 9); hij is nog Jood en voelt zich Jood, doch het wordt uitgesproken, dat de Joodsche wet nog niets volmaakt heeft (7 : 19), dat zij maar eene schaduw van het rechte heeft te heeten (10 : 1) en het bloed van stieren en bokken niet ontzondigen kan (10 : 4). Ook aan het nalaten der Joodsche bijeenkomsten is de schrijver aan de (Hellenistische) Hebreeën nog niet toe (10 : 25) — en toch ook wel, want hij is voor stichting van zelfstandige Jezusgemeen-

ten (13 : 3), waarin de groote Herder der schapen (13 : 20) op andere dan oud joodsche wijze tot zijn recht zal komen, *mogelijk wel naar het voorbeeld der te Alexandrië bereids bestaande Hermetische Poimandres-gemeente.* De Zoon en Herder is nu eenmaal de ware hoogepriester van 'onze' belijdenis (3 : 1); ons gaat het sinds lang niet meer om Mozes, maar om den Logos Gods (13 : 7) en wanneer het priesterschap veranderd is, dient er ook verandering van wet te volgen (7 : 12). De oude wet dus maar afgeschaft, want ze diende tot niets (7 : 18), roept hier de Joodsche gnosis. En eerlang wordt het nog sterker gezegd en feller. „De geest onderzoekt alles," zoo roept zij dan, „ook de diepten Gods." (1 Kor. 2 : 10.) „De geestelijke mensch beoordeelt alles en hij zelf wordt door niemand beoordeeld." (1. Kor. 2 : 15.) „Van den vloek der wet heeft Christus ons vrijgekocht." (Gal. 3 : 13.) „Gij onderhoudt dagen en maanden en getijden en jaren?" (Gal. 4 : 10.) „Staat vast in de vrijheid, waarmede Christus ons heeft vrijgemaakt en geeft u niet weer onder het juk der dienstbaarheid gevangen; zie, ik zeg u, dat Christus u tot niets van nut zal zijn, wanneer gij u laat besnijden." (5 : 1—2.) „Wanneer gij door den geest wordt geleid, zijt gij niet meer onder de wet." (5 : 18.)

Dat is kwalijk nog voor Joden geschreven, al

zullen de toegesprokenen, die gevaar liepen, zich de besnijdenis te laten welgevallen, de synagoges als 'Hypsistariërs' en allegorizeerende Septuagintlezers wel meermalen van binnen hebben gezien. Wij bevinden ons hier in de wijde wereld van godsdienstigheid, zooals die in het Romeinsche rijk van het begin onzer jaartelling gegist heeft en geleefd, geleden en gestreden, onder den invloed ook van het Jodendom, het Hellenistisch en meer bepaaldelijk Alexandrijnsche Jodendom, dat dan echter van zijne zijde aan den invloed van het vreemde allerminst is ontgaan. In het door Eusebius (H. E. 2 : 17) als Philonisch beschouwde, maar tegenwoordig zelden nog aan Philo toegekende, geschrift 'over het beschouwelijke leven' worden door een vermoedelijk niet Joodschen stoïcijn voorchristelijk gnostieke, meer bepaaldelijk Alexandrijnsch Joodsche, vromen uit de tweede helft der eerste eeuw beschreven als *Therapeuten*, aan wier naam men herinnerd wordt, wanneer Epiphanius (Hær. p. 120) later zegt, dat Ieesoûs in de Hebreesche taal *therapeut* beteekent, dat is, zegt hij, geneesheer (resp. heiland) en redder (resp. verlosser). Zij worden geschilderd als menschen, die bij het op- en ondergaan der zon een gebed doen (vgl. Tert. Apol. 16), sober leven en eenvoudig gekleed gaan, geen slaven hebben (vgl. Kol. 3 : 11) en op

den zevenden dag samenkomsten houden (Hebr. 3 : 9, 10 : 25), waarin de vrouwen, onder wie zich vele bejaarde maagden bevinden (vgl. Mt 19 : 12, 1 Kor. 7 : 9, Openb. 14 : 4), medezingen. (Kol. 3 : 16; vgl. 1 Kor. 14 : 33—35.) Na het zingen van een loflied luisteren zij naar eene leerrede van den 'oudste', die als voorzitter (πρόεδρος) of voorganger de heilige schriften als geheimzinnige beeldspraak uitlegt, en zij nuttigen dan brood met zout (Clem. Hom. 14 : 1) en helder water. (Rom. 14 : 21, Clem. Alex. Strom. I 317 c.) Heeft men eenmaal het juiste gezichtspunt gevonden, dan valt het in het geheel niet moeilijk, in deze enkratische en allegorizeerende, doch altoos nog Sabbath vierende, Alexandrijnen theosophische Mineeën of sectarissen te herkennen, — gnostieke Joden van het slag, waarmede èn de Poimandresgemeenten èn de eerste Jesuaansche gemeenten nauw moeten zijn verwant geweest; de Alexandrijnsche Therapeuten zijn kennelijk voorchristelijke Christenen, of liever Chreestenen, geweest. En wat is de Qabbala, tenzij stil overgeleverde Gnosis, — wat is in de gedachtenwereld van den Talmoed zelven de Metatron (Sanh. 38 b) anders dan de goddelijke dynamis Horos, die wij bij Irenæus (1 : 2.2, 3.5, 2.7) aantreffen als eene hypostase van de Valentinianen? Wij hebben gezien, welke Hermes

er achter den Herder van Hermas schuilt. Doch dit wil niet zeggen, dat de achtergrond van het geschrift niet tevens Joodsch zoude kunnen zijn, Hellenistisch Joodsch, — dat de oorspronkelijke lezing van het geschrift niet van eenen Hypsistariër geweest is, die bovenal (en eigenlijk alleen) op het geloof in éénen God aandringt (Geboden I) en in een enkel hoofdstuk (Geb. XI) viermaal van synagoges gewaagt, omdat hij Hermetisch . . . Jood was of Jodengenóót, een Jood of Jodengenoot van het toenmalige theosophisch Hellenistische slag. Dat brabbelde toen bij gelegenheid over Vader, Wijsheid en Zoon, over Logos, Heiligen Geest en Soteria met Grieken en Romeinen in verrukking door elkander; men noemde dit dan glossolalie, in vreemde woorden spreken: 'glossen' namelijk waren vreemde en wonderlijke woorden. De schrijver van het 14de hoofdstuk in den eersten brief aan de Korinthiërs vindt, dat men in de Jezusgemeenten van zijne dagen, dat is omtrent 120, de glossolalie overdrijft; men meene echter niet, dat er alleen in de gemeenten van den goeden herder Jezus verrukt gebrabbel werd gehoord. Nog de laat Hermetische Menschenherder (XIII) bevat een lied der machten, waarin het charisma van theosophische vervoering zich openbaart in overeenstemming met een Testament van Job, dat

evenals de achtergrond van den Herder van Hermas tusschen Jodendom en Christendom staat en waarin Jobs drie dochters met drie gordels ieder eene genadegave ontvangen, die sterk doet denken aan de mystieke verrukking, die zich volgens 1 Kor. 13 : 1 geuit heeft in glossolalie.

Volgens Hippolytus van Rome (Secten 5 : 7) hebben de voor den goeden herder Jezus gewonnene Nahassenen of Ophieten een Ægyptisch evangelie gebruikt. Dat zal waar zijn! En „in het Ægyptische evangelie, zooals sommigen het hebben genoemd," zegt Epiphanius (Secten 62 : 2), „worden vele zulke (d. z. rare) dingen op naam des Heilands voorgedragen, alsof deze zijnen leerlingen had geopenbaard, dat dezelfde Vader is en Zoon en Heilige Geest." Zijn nu Rom. 1 : 1 –4, 1 Kor. 12 : 4—6, 2 Kor. 13 : 3, Eph. 4 : 4—6, 1 Petri 1 : 2 en 1 Clem. 58 : 2 ook Ægyptisch geweest? Dan komen wij, allicht met 2 Clem. 12 : 2 (vgl. Clem. Alex. Strom. 3 : 13), in allen gevalle van Alexandrië naar Rome [1]); de doopformule van Mt. 28 : 19

---

[1]) Cfr. e. g. *ὁδὸν ποιεῖν* (iter facere) Mc. 2 : 23; *ἔχε με παρῃτημένον* (habe me excusatum) Lc. 14 : 18; *λαβόντες τὸ ἱκανόν* (accipientes satis) Act. App. 17 : 9; *διδασκαλία ὑγιαίνουσα* (doctrina sana) 1 Tim. 1 : 10, 2 Tim. 4 : 3, Tit. 2 : 1; *χάριν ἔχω* (gratiam habeo) 1 Tim. 1 : 12; *πρόκριμα* (præjudicium) 1 Tim. 5 : 21; *δι' ἣν αἰτίαν* (quamobrem, *διό*) 2 Tim. 1 : 6.

zal dan ook wel een Roomsche neerslag van Alexandrijnsche gedachtengisting zijn. Omtrent 160 schrijft 'Ignatius' aan de Magnesiërs (13 : 1) over geloof en liefde in (gemeenschap met) Zoon en Vader en Geest. Dat de Zoon in den Vader en de Vader in den Zoon is door eenheid en kracht des Geestes, zegt in 177 Athenagoras (Suppl. 10) en heeft dan de heilige Clemens te Alexandrië kort en goed van de heilige Drieëenheid gesproken, Origenes van Alexandrië schrijft (de Princ. 1 : 4): „men heeft ons ook overgeleverd, dat de Heilige Geest in eer en waardigheid met Vader en Zoon is vereenigd." Doch te Carthago, dat van Rome uit gekerstend was, schrijft midden in de derde eeuw de heilige Cyprianus: „De Heer zegt Ik en de Vader zijn een. En wederom is er over Vader en Zoon en Heilige Geest geschreven; ook deze drie zijn een." (De U. E. 6.) Cyprianus kende dus de doopformule van Mt. 28 : 19 (het invoegsel van 1 Joh. 5 : 7 bestond toen nog niet) en hij kende ze als het symbolum, zeggen wij als het symbolum 'apostolicum' uit Rome, van de Christelijke leer zijner dagen in dien zin, dat er eene goddelijke Drieëenheid op de eene of andere wijze in erkend werd.

Hoe lang het geduurd heeft, eer de zin van de Christelijke drieëenheidsleer onder de rechtgeloovigen

zelven vaststond, is bekend. En dat die zin onder de Christenen zelven ontstaan is en volgroeid, is daarin begrepen. Doch dit wil dan juist zeggen, dat de Christelijke leer van de goddelijke Drieëenheid het eigenlijk Christelijke in het Christendom is, dat niet eenvoudig is medegebracht of overgenomen van elders, maar in eigen boezem ontwikkeld; *wie om de goddelijke Drieëenheid niet geeft, geeft niet om Christendom.* Dat er triniteiten gedacht zijn bij de Ægyptenaren, hebben wij gezien; de Christelijke triniteit is echter niet meer eene Ægyptische triniteit. Men heeft zelfs te erkennen, dat zij vergeleken met Ægyptische triniteiten betrekkelijk minderwaardig zoude kunnen heeten, inzooverre aan het eeuwige Wezen de dubbelzijdigheid is weggevallen van vaderlijkheid en moederlijkheid, waaraan het voor den doordenkenden mensch als het eeuwige Geslachtelooze te begrijpen is. Niettemin heeft de menschheid door diezelfde Christelijke drieëenheidsgedachte eene reuzenschrede, eene wonderbaarlijke schrede vooruitgedaan. Want de derde term is daarin niet als persoonsverbeelding eenvoudig herhaling van den eersten, zoodat het bij persoonsverbeelding blijft, maar het eeuwig Voortbrengende en het eeuwig Voortgebrachte worden als persoonsvoorstellingen tezamen opgeheven in de goddelijke geestelijkheid, die als to

Hagion Pneuma niets zonder persoonlijkheid en meteen ook geene persoonlijkheid is, omdat ze meer is dan (verenkelde) persoon. In verband met eene eenzijdige menschelijke neiging, om het ware aan het begin en het latere als het afgeleide als het mindere te denken, moge men dien heiligen Geest onder de Christenen zelven tot het aan Vader en Zoon ondergeschikte hebben gemaakt: in domme verstandigheid mogen 'moderne' Protestanten zelfs weer tot een deïstisch gebazel over den liefderijken Vader zijn teruggevallen: in waarheid is de Heilige Geest der Christelijke leer het hoogste in alle godsdienstleer, zoo zelfs, dat in dien Geest de godsdienst boven zichzelven uitgaat, om Religie des Geestes te worden, of half bewustelijk reeds te zijn. Want volgens de Roomsch Katholieke formuleering geldt het reeds van den goddelijken Vader en den godmenschelijken Zoon zelven, dat zij leven en heerschen in de eenheid des Geestes.

En in onze evangeliën is die leer bereids in volle wording. Zij is daar in wording aan de godmenschelijkheid van de Chrestusgestalte, die hier vermoedelijk om te beginnen van Rome uit zoo gezegd als Joodsche Messias- of Christusgestalte wordt vastgehouden en zoo dan (in overeenstemming betrekkelijk met de feiten) van eene althans

gedeeltelijk Joodsche afkomst des Christendoms blijft gewagen, hoewel in de gemeenten van den goeden Herder Jezus de χρηστότης of chreestelijkheid (Tit. 3 : 4) datgene heeft te heeten, waarom het op den duur te doen is. Juist daarom echter wordt hare leer vastgeknoopt aan het Joodsche — Paradijsverhaal; de Chreestelijke leer van verlossing en verzoening der van hare eeuwige waarheid vervreemde menschheid vooronderstelt zelfs van den beginne stilzwijgend de geldigheid van het Paradijsverhaal, om eigene geldigheid tegen de zinnebeeldigheid daarvan zinnebeeldig te laten uitkomen. Want de waarheid eener godsdienstleer is vanzelve beeldsprâkige of symbolische en allegórische waarheid en geene taal van zuiver begrip of zuivere rede. En mogen Hellenistische Joden of Jodengenooten in de Joodsche schriften veel als allegorie en zinnebeeld hebben uitgelegd, wat met beeldsprakigheid niet veel had uit te staan, feitelijk zal ook reeds het Paradijsverhaal symbolisch bedoeld zijn geweest, gelijk men dan in het algemeen verkeerd doet, zich van te voren tegen allegorese van antieke vertellingen schrap te zetten. „Reeds in oude, zeer oude, tijden heeft het mythologeem het philosopheem ingehouden," schrijft in 1906 Th. Zielinski terecht in het Archiv für Religions-

wissenschaft (9 : 57). En Hegel heeft gezegd: „De godsdienst heeft zijne bronwel in den geest zelven, die zijne waarheid zoekt, haar half bewust gewaarwordt en ze zich tot bewustzijn brengt in den eenen of anderen vorm, die met den inhoud der waarheid van nabij of meer van verre verwant is. Wanneer echter de redelijkheid de gestalten verzint, ontstaat ook de behoefte, om die redelijkheid te doorzien; alleen deze kennis is den mensch inderdaad waardig en wie ze links laat liggen, verwerft enkel eenen hoop uitwendige kundigheden. Graven wij daarentegen naar de innerlijke waarheid der mythologische voorstellingen, dan kunnen wij, zonder dat wij de andere zijde, de toevalligheid namelijk en de willekeur der verbeeldingskracht, de localiteit enz. miskennen, de verschillende mythologumena rechtvaardigen. En den mensch in zijn geestelijk vormen en modelleeren te rechtvaardigen, dat is eene edele bezigheid, edeler dan het verzamelen van historische uitwendigheid zonder meer. Nu is men wel op Creuzer o. a. aangevallen met het verwijt, dat hij op voorbeeld der neoplatonici diergelijke ruimere beteekenissen in de mythen enkel eerst gelegd heeft en daarin gedachten zoekt, waarvan het niet alleen geschiedkundig niet is uitgemaakt, dat zij er werkelijk in liggen, maar zelfs geschiedkundig is aan

te toonen, dat men, om ze te vinden, ze er eerst in leggen moet. Want het volk, de dichters en de priesters — ofschoon men van den anderen kant weer veel spreekt ook van groote geheime priesterlijke wijsheid — hebben, zegt men, van zulke gedachten niets geweten, die afwijken van de geheele beschaving in hunnen tijd. En hiermede staat het zeer zeker zooals men zegt. De volken, dichters, priesters hebben inderdaad de algemeene gedachten, die aan hunne mythologische voorstellingen ten grondslag liggen in dezen vorm van algemeenheid niet voor zich gehad, zoodat ze die dan in den zinnebeeldigen vorm met opzet eerst zouden hebben gehuld. Maar dit wordt ook door Creuzer niet beweerd. Wanneer echter de ouden bij hunne mythologie niet dachten wat wij er nu in zien, dan volgt toch hieruit in geenen deele, dat hunne voorstellingen niet op zichzelven (of in aanleg) symbolen zijn en daarom zoo zijn op te vatten; in den tijd toch, toen zij hunne mythen hebben gedicht, leefden de volken in toestanden, die zelven 'poëtisch' waren en ze brachten daarom hun binnenste en diepste niet in den vorm der gedachte maar in gestalten der phantasie tot bewustzijn, zonder de afgetrokkene algemeene voorstellingen van de concrete beelden af te zonderen. Dat dit werkelijk zoo gegaan is, hebben wij hier

naar zijn wezen aan te nemen en vast te houden, al is het ook als mogelijk toe te geven, dat bij de symbolische verklaringswijze vaak maar gekunsteld vernuftige combinaties binnensluipen, evenals bij het etymologizeeren." (Werken 10, 1 : 391—392.)

„De denkende mensch leere zichzelven kennen, dat hij onsterfelijk en de oorzaak van den dood de liefde is." Aldus Hermês Trismégistos in den Menschenherder (1 : 18). Door Philo van Alexandrië (de M. O. 46 & de M. N. 3) waren geslachteloosheid en onveranderlijkheid gedacht aan den eersten en laatsten mensch, den mensch van de idee, het ideaal, gelijk ook de goddelijke leermeester in het evangelie der Ægyptenaren (2 Clem. 12 : 2, Clem. Strom. 3 : 9, 13) alleen voor eene geslachteloos gewordene menschheid het hemelsche rijk mogelijk acht. „Paradijs heet vanzelf beeldsprakig de deugd," had Philo (L. A. 1 : 14) geschreven; „naar het schijnt doelt Mozes met zijn Paradijs op zielbeheersching." (De M. O. 54.) „Dat Adam op tijdelijke wijze in het Paradijs is geweest, eer van zijne rib de vrouw werd gemaakt, zegge wie kan," schrijft in de... negende eeuw Johannes Eriugena (De D. N. 4 : 15). En „de slang is hare vleeschelijke begeerte en wellustigheid," verklaart hij (4 : 23) 'neoplatonisch' in navolging middellijk van Philo, die (in zijn opstel over den landbouw § 22, en elders) de slang

bij de vrouw als de slang *in* de vrouw, als hare zinnelijke drift, had opgevat: ἡ ἡδονὴ συμβολικῶς ὄφις ὠνόμασται. Zielinski begrijpt: „De mensch ware onsterfelijk gebleven, wanneer hij de liefde niet had gekend, waarvan toch weer de onsterfelijkheid afhangt — van het geslacht; want die twee onsterfelijkheden sluiten elkander uit. En daarom is de vleeschelijke liefde van den mensch zondeval." (A. f. R. 8 : 328.) Als een gebruik maken, zouden wij er kunnen bijvoegen, van den boom des levens, dat schaamte wekt of medebrengt en zoo den mensch den weg doet opgaan, waarlangs hij goed en kwaad leert onderkennen, zoodat des menschen zondenval meteen ontwaking en aanhef van eigenlijke menschelijkheid kan heeten. Dat kunnen wij beseffen, ook zonder dat wij alle andere oude allegoresen onderschrijven, of meer doen dan glimlachen, wanneer bijv. Origenes schrijft: „Waren de vreeselijke oorlogen, die in het Oude Verbond worden verhaald, geen zinnebeeld van geestelijke oorlogen, dan zouden de apostelen de Joodsche geschiedboeken nooit ter lezing in de gemeenten gegeven hebben aan de leerlingen van Christus, die gekomen is om den vrede te leeren." (Hom. in lib. Jes. Nave 15.)

„Die gekomen is." „Samuel," schrijft Philo van Alexandrië, „is misschien een mensch geweest,

doch hij is niet als een concreet levend wezen opgevat, maar als de geest, die alleen in de vereering en den dienst van God behagen schept." (De Ebr. 36.) Dat is geen woord, om mede te lachen, al kan het misschien in zijne toepassing op den Verlosser der Jezusgemeenten niet eens bevredigen, inzooverre het altoos denkbaar blijft, dat deze andere Adam (1 Kor. 15 : 45) in zijne voorbeeldelijkheid ook als 'de' Adam, als 'de' Mensch, te beoordeelen is. Noch Philo noch Josephus noch Justus van Tiberias hebben zoover wij kunnen zien van een Nazoreeschen Jezus of ook maar van Jezusgemeenten iets verhaald; Justus van Tiberias moet eene geschiedenis hebben geschreven, die van Mozes tot den dood van Agrippa II heeft gereikt, dat is tot aan het einde der eerste eeuw en toch van Jezus geene melding hebben gemaakt. „Als Jood van geboorte," zoo legt later Photius (Cod. 33) het uit, „heeft hij het gebrek zijner geloofsgenooten, dat hij niet de geringste melding maakt van de komst van Christus en diens wonderdaden," doch het is juist de vraag, of er voor het begin der tweede eeuw over de wonderdaden van Jezus den Nazoreeër iets te zeggen viel. „Voortdurend ween ik," heet het in de Joodsche Klaagliederen (1 : 16), „mijn oog loopt van tranen over, omdat de Trooster (Manaheem), die mij zoude doen her-

leven, verre van mij verwijderd is." „De naam van den Gezalfde is Manaheem" (of Trooster) teekent daarbij de traditioneele Joodsche schriftuitlegging (Êkhâ Rabbathî 1 : 16) aan en „de vertroosting van Israël" wordt in Lk. 2 : 25 dan ook verwacht door den ouden Simeon; in den Jeruzalemschen Talmoed (Berachôth II 5*a*) blijken de Messiaansche verwachtingen dan nog eens Manaheemverwachtingen op eene wijze, waaruit men zien kan, . . . hoe snel legénden kunnen ontstaan. De evangeliën echter zijn hier weer eens in overeenstemming met uitleggingen van anderen kant: zij strooken met uitleggingen van de Alexandrijnen. „*Jezus beteekent verlossing* door den Heer, een naam van den best mogelijken inborst," zegt Philo in zijn geschrift over naamsveranderingen (§ 21), — *ἑρμηνεύεται Ἰησοῦς σωτηρία Κυρίου, ἕξεως ὄνομα τῆς ἀρίστης.* De eerste evangelist: „Gij zult hem *Jezus* noemen, want hij *zal zijn volk verlossen* van hunne zonden," — *καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.* (Mt. 1 : 21.) Dat klinkt dan na ook bij de kerkvaders; zoo schrijft de Alexandrijnsche Clemens: „Een profeet, zeide Mozes, zal God ulieden verwekken zooals ik ben, uit uwe broederen, met Jezus den zoon van Nauee Jezus den zoon Gods aanduidende; eene afschaduwing namelijk van den Heer is in de Wet de vooraf

verkondigde naam van Jezus geweest." (Pædag. 1 : 7.) „Toen als opvolger van Moses Auses de zoon van Nave werd aangewezen," aldus ook Tertullianus, „werd zijn vroegere naam op zijde gezet en begon hij Jesus te heeten; en wij om te beginnen beweren, dat dit een voorteeken van den toekomstigen is geweest." (Adv. Marc. 3 : 16.) „Want toen als zijn beste leerling," had Philo gezegd, „en als navolger van zijn beminnelijken inborst door goddelijke kenteekenen als leider Jezus was aangewezen, is Mozes niet, zooals sommigen zouden geweest zijn, daarover ternedergeslagen geweest, omdat niet eigene zonen waren uitverkoren, maar hij was van onbedwongene vreugde vervuld, omdat het volk nu stond bestuurd te worden door iemand, die in alle opzichten uitstekend was." (De Hum. 3.)

In het eerste evangelie heet de Verlosser of Heiland Nazoreeër (Mt. 2 : 23), Jezus de Nazoreeër (Mt. 26 : 71), en als „de Nazoreesche mensch", als „Ieesoûs de Nazoreesche mensch" is hij bekend geweest ook in de dagen van Celsus. (Bij Origenes 7 : 18. 23.) Dat genoemd prædicaat geschiedkundig in verband is te houden met een Galileesch plaatsje Naçara, laat zich betwijfelen en had men alleen op den zin te letten, dan zoude men 'Nazoreeër' heel wel kunnen opvatten als 'Nazireeër'. „Het

verwekte Heilige zal zoon Gods heeten" volgens Lk. 1 : 35 en den Heer geheiligd is men geweest alle dagen van zijn Naziraat (Num. 6 : 8); als Nazireeën handelen de Nazoreeën in Hd. 18 : 18 en 21 : 23 en als levenslange Nazireeër, zoude men zoo zeggen, verschijnt een Nazoreeër in Lk. 1 : 15. Zelfs de klinkers, kan men stellen, laten deze uitlegging nog toe, inzooverre de Hebreesch-Arameesche wisseling van oe en i in deelwoorden van lijdenden vorm, volgens welke aan een Hebreesch **nazoer'* (afgezonderd, uitverkoren, geheiligd) wel een Arameesch *nazier'* had kunnen beantwoorden, maar niet omgekeerd, binnen den kring van het Hebreesch zelf denkbaar en betrekkelijk onverschillig wordt met het oog op *masjoe^ach basjâmen* (bestreken met olie: Num. 6 : 15), en *masjî^ach basjâmen* (met olie gezalfd: 2 Sam. 1 : 21), *asoeriem'* en *asiriem'* (gevangenen: Gen. 39 : 20), of wat dies meer zij. En de Joodsche naam Gods luidde *Jahoe* of *Jahó*, zoodat Nazoreeën als *Nazoereeën en daarmede als Nazireeën zouden kunnen worden gedacht. Doch in een werk van 1889 over „die Mandaïsche Religion" (blz. 140) deelt Dr. W. Brandt mede, dat de Mandeeën zich Naçoreeën noemen, gelijk dan ook bij de Arabieren een Christen nog Nuçrâni heet; Naçoreeën nu zijn geene Nazireeën en eene phonetische vereenzelviging van de Nazo-

reeën in Hd. 24 : 5 met de Nazireeën van 1 Macc. 3 : 49 zal dus wel te verwerpen zijn. Zoo weten wij niet, hoe Palestijnsche 'zonen van Jezus' aan den naam Nazoreeën gekomen zijn, noch ook waarom eigenlijk al Jezus de Nazoreeër zelf zoo geheeten heeft, te minder, omdat aan de gnostieken van de tweede eeuw de naam Ἰησοῦς Ναζαρίας, Jezus Nazarias, is bekend geweest. (Iren. 1 : 21, 2.) Aan 'Jezus van Nazareth' of 'Jezus den Galileeër' doet deze naam al even weinig denken als aan 'Jezus den Nazireeër'; hij vooronderstelt de leuze „naçar Jâ", Jaho heeft behoed, evenals „zachar Jâ" beteekent Jaho is indachtig geweest, en evenals „barach Jâ" zeggen wil, dat Jaho heeft gezegend. De namen Jezus en Nazarias zouden zich daarom verhouden gelijk Salvator en Servator, gelijk Verlosser en Behoeder, doch de klinkers van den naam Naçoreeën zijn daarmede niet verklaard, al blijft het altoos denkbaar, dat de Nazoreeën van Hd. 24 : 5 als nakomelingen van de Nassareeën zijn op te vatten, die volgens Epiphanius (Hær. 29 : 6) vóór Christus bestaan en Christus niet gekend hadden. Die zouden zich dan God zelven hebben kunnen denken als Behoeder aan een woord, dat in 2 Kon. 17 : 9, 18 : 8 en Jer. 31 : 6 te lezen staat en later in den Talmoed (b Taän. 27 b) gebruikt wordt tot aanduiding van onrechtzinnigen. „Waar-

om," zoo leest men daar bij gelegenheid, „hebben ze niet gevast op den dag na den Sabbath? En rab Johanan antwoordde: Met het oog op de Nooçeriem." Nooçeriem zijn letterlijk wachters. „Bîtam inaçaru," het goed moeten ze beschermen, heeft reeds Hammoerábi (30 : 47) laten schrijven; „la naçir mamit," moet het in Babel hebben geheeten, wanneer men daar wilde zeggen 'hij sloeg geen acht op den eed'. Hebben de Nazoreeën zich oorspronkelijk als 'de beschermden' willen qualificeeren? Alles hangt hier in de lucht; wie hier in aanmerking neemt, wat op blz. 60—80 in de verhandeling van schrijver dezes over 'het Eerste Evangelie' te lezen staat en naar aanleiding daarvan ook gedachtig blijft aan het vele wat bij Palestijnsch gedachte Nazoreeën aan 'Nazireeën' herinnert, zal wel vinden, dat wij nog niet weten wat eigenlijk oorspronkelijk Nazoreeën zijn.

En de naam Jezus zonder meer? Reeds in de evangeliën staan wij daarmede verre van het vijftiende jaar van Tiberius (Lk. 3 : 1). In de dagen van Nero heeft zekere Pedanius Dioscorides uit Cilicië aan het begin van vijf boeken over de zoogenaamde materia medica het volgende geschreven: „Nademaal velen, niet alleen ouden, maar ook lateren, geschriften hebben opgesteld aangaande de toebereiding der geneesmiddelen, alsmede hunne

kracht en hunne beoordeeling, beste Arêus, zal ik beproeven, om u uit te leggen, dat ik tot dat vak geen ijdelen of onredelijken aandrang heb gehad, daar sommigen niet hebben voleindigd en anderen het meeste van hooren zeggen hebben opgeschreven." Wij zien hier misschien, waarom de derde evangelist in het Muratoriaansche Fragment met Lucas den geneesmeester van Kol. 4 : 14 wordt vereenzelvigd, doch bevinden ons aan het begin van het derde evangelie, waarin de aanloop van Pedanius gevarieerd wordt, dan ook meteen op zekeren afstand van de jaren 65—70, gelijk ook in den evangelischen aanhef zelven niet onduidelijk wordt te verstaan gegeven; van daar dat een bericht van Josephus (J. Oudh. 18 : 4) over eenen moord van Pilatus op Samaritanen, die tot de áfzetting van Pilatus had geleid, zoo wonderlijk verdraaid in Lk. 13 : 1 konde worden weergegeven. Eene verdraaiing, waaraan meteen te zien is, hoe slecht de derde evangelist met het Jodendom en zijne geschiedenis eigenlijk vertrouwd was: Galileeërs mochten alleen in Jeruzalem offeren en van eenen moord als dezen te Jeruzalem weet Josephus niets. De derde evangelist schrijft uit de verte, zooals hij in Hd. 5 : 36—37 (vgl. Jos. J. Oudh. 20 : 5) uit de verte schrijft; de Lysanias, die volgens Lk. 3 : 1 dertig jaar na Christi geboorte

viervorst is geweest, was dertig jaar vóór Christi geboorte om het leven gebracht en de opstand van Theudas, die volgens Hd. 5 : 36—37 voor Gamaliël in de dagen van Tiberius tot een verleden zoude hebben behoord, dat nog vóór den opstand van Juda den Galileeër, vóór de dagen van de opschrijving was te denken, is volgens Josephus eerst voorgevallen in de dagen van Cuspius Fadus, die door Claudius naar Palestina was gezonden. Het tweede evangelie doet zich niet zoo onmiddellijk als eene veel latere lezing van de daarin verhaalde gebeurtenissen voor en is toch later zelfs dan het derde, dat er met het eerste in voorondersteld is; wat echter het eerste betreft, dat van de vier ook het oudste zal zijn, het is legendair en beeldsprakig door en door en vermoedelijk niet ouder dan het jaar 115. — De ontvangenis van den heiland Jezus uit den heiligen Geest (Mt. 1 : 18. 20) maakt dezen van den moederschoot af tot een voor- en toonbeeld van de heiligheid der kinderen Gods, die volgens Joh. 1 : 13 niet uit den wil eens mans maar uit God zijn geboren; allegorisch is in het eerste evangelie van meet af te verstaan gegeven, dat de geestelijkheid in den waren mensch niet op rekening van de voortteling is te stellen, maar in hare vereindiging zich goddelijke oneindigheid openbaart. „Naar zijnen

wil heeft hij ons voortgebracht door het woord der waarheid," heet het in Jac. 1 : 18 en in Joh. 10 : 36 lezen wij: „Zegt gij van hem, dien de Vader geheiligd heeft, gij lastert God, omdat ik zeide ik ben Gods zoon?" De eerste evangelist draagt om te beginnen aan zijn voor- en toonbeeld der Christenheid die gedachte symbolisch voor, wat hij dan heeft kunnen doen, niet als Palestijnsche Jood, maar als Hellenist. De Roomschen noemen Maria de moeder van Christus dochter van God den Vader, moeder van God den Zoon en bruid van God den Heiligen Geest; de Geest echter, zooals de Nahassenen (Iren. 1 : 30, 1) wel geweten hebben, is bij de Semieten vrouwelijk, terwijl de evangelist to Hagion Pneuma mannelijk heeft laten fungeeren, evenals in een van de koppelingen der Barbelognostieken, die Barbelo als Moeder en hoogste macht naast den onnoemelijken Vader vereerden, to Thelema (de wil) als mannelijke ommezijde van de eeuwige Zoéé, het eeuwige leven, werd gedacht. Dat Maria hier sterk aan Maja doet denken, is al opgemerkt. Voegen wij erbij, dat Demeter de moeder van Dionysus, die misschien als (sjamasj) dayân nisi of (solaire) rechter (der) menschen uit Assyrië was overgekomen, — *ἐπηλύτην ἀσσύριον ἔλεγον αὐτόν* (Philostr. v. Apoll. 2 : 9, 2) — dat Demeter, die ook aan Neïth

of Hathor, de goddelijke moeder der Zon te Saïs doet denken, in de Eleusinische mysterien ἱερὰ παρθένος of Heilige Maagd heeft geheeten en Dionysus zelf in Ægypte zich gespiegeld heeft aan Osiris, die zich almede heeft voorgedaan als een West-aziatische god van de vruchtbaarheid des akkers en des wijnstoks, als de in den loop des jaars stervende doch binnen drie dagen weer tot leven ontwakende geest der natuur.

In de dagen van Megasthenes, omtrent 300 v. Chr., zijn te Mathoerâ (of Mattra) aan de Yamoenâ (of Jamna) alsmede te Krisjnapoera (of Cawnpoor) in Ayôdhâ (= Oude) aan de Ganges, geboortefeesten inheemsch geweest van Krisjna, een in menschengestalte op aarde verschenen goddelijk wezen Wisjnoe. En zooals met name nog het Bhâgawatapoerânam in het tiende boek moet verhalen, had de wijze Nârada aan koning Kança van Mathoerâ voorspeld, dat een zoon van Dêwakî, zijns broeders dochter, zijn rijk omver zoude werpen en hemzelven zoude dooden; tot zesmaal toe liet daarom de koning een door zijne nicht gebaard kind uit den weg ruimen. Doch reeds Balarâma haar zevende, die ook tot de als eene van Wasoedêwa's vrouwen genoemde Rohinî, dat is de ster Aldebaran, in betrekking wordt gesteld, werd weggesmokkeld naar Gókoela, waar

ook Krisjna, het hoogere wezen, waarom het eigenlijk te doen zoude blijken, zijne jeugd onder herders heeft doorgebracht, nadat zijne ouders met dezen hun achtsten zoon waren ontvlucht. Want de goden kwamen tusschen beiden, om het op goddelijke wijze verwekte kind te redden; de wachters van het paleis werden door slaap overmand; grendels en slagboomen werden weggenomen; en Wasoedêwa, de vermeende vader van het goddelijke kind, nam den pasgeborene en vluchtte ermede uit Mâthoerâ. Toen de dwingeland bespeurde, dat hij bedrogen was, gaf hij in zijne woede bevel, om alle mannelijke zuigelingen om te brengen, die teekenen gaven van levenskracht. — De voorgeschiedenis van het derde evangelie, die nog wel in een Arameesch origineel zal hebben bestaan, doet denken aan de Boeddhalegende. Siddhârtha Gautama, de râdzjapoetra (letterlijk 'vorstenzoon') uit het Çâkya-geslacht, die in de latere leer der Brâhmanen almede eene vleeschwording van Wisjnoe is, is geboren te Kapilawastoe, aan de voorhoogten van het Himâlayagebergte in Nepâl uit de jonkvrouw Majadêwî, dat is de aan eene godin gelijke Maja, nadat zijne geboorte eerst op wondervolle wijze was aangekondigd. Hij is begroet met juichtonen van hemelsche wezens en onder anderen in eenen tempel voor de goden

gebracht; bij gelegenheid wordt hij gezocht door zijne ouders en wij lezen, dat hij zijne leermeesters overtreft, terwijl hij met den in wijsheid toenemenden Jezus van Lk. 2 : 52 het feit gemeen heeft, dat hij als Bôddhisattwa of nog slechts 'aankomende' Boeddha is begonnen. In verband met den Boeddha leest men ook van eene ster, van een door een rivierbad gevolgd vasten in de woestijn, van eene verzoeking door Mâra den Booze, van zaligsprekingen, van een rondtrekken in armoede zonder huis of huwelijk, om het deerniswekkende menschdom den weg des heils te leeren, en diergelijke meer.

„Er zijn onder de Indiërs, die de voorschriften volgen van Boutta," schrijft Clemens van Alexandrië in het eerste boek zijner Mengelingen, „en dezen om zijne buitengewone eerwaardigheid gelijk eenen god vereeren." Van de zelfverbranding der Indische weduwen had ook Philo al geweten en blijkbaar heeft men in die dagen te Alexandrië van alle kanten meer kunnen te weten komen, dan wij nog droomen, al laat zich hier omgekeerd evengoed denken, dat er van het westen over Alexandrië veel náár Indie is gegaan. En inmiddels blijft de goede Herder, het vleesch gewordene woord uit den hemel, als zoon van Maria opmerkelijk gelijken op den herderlijken Hermes, die ook bij Horatius (Carm. 1 : 10) „bode van den grooten

Jupiter en de (overige) goden" heet en wat de moeder betreft, „zoon van Maja". Kan die overeenkomst toevallig zijn? Aan Æneas had volgens Varro eene dwaalster van Troje naar de kust van Latium den weg gewezen, om te verdwijnen bij diens aankomst in Laurentum en hem zoo de plaats te wijzen voor het latere wereldrijk. En naar het zeggen van Flavius Josephus zijn wel eens gezantschappen van heidenen aan den tempel van Jeruzalem geschenken komen brengen, en ook niet afgewezen door de tempelpriesters, omdat geschenken van heidenen niet onaannemelijk werden geacht; dat tot huldiging van Nero uit het oosten Magiërs zijn gekomen, kan men lezen bij den ouderen Plinius. „Zij allen uit Scheba zullen komen," roept deutero-Jezaja; „goud en wierook zullen zij aanbrengen en zij zullen den overvloedigen lof des Heeren boodschappen." (60 : 6.) „Dat de wijzen over Jeruzalem naar Bethlehem moeten komen," schrijft Ds. van Eerde, „geeft niet onduidelijk te kennen, dat het Jodendom de weg tot het Christendom is geweest; eenmaal Jeruzalem voorbij, kunnen de heidenen het buiten de bemiddeling der Joodsche schriftgeleerden stellen. Zij worden door het goddelijk licht rechtstreeks naar Bethlehem heengeleid en blijken zelfs in staat, om het Christendom met

hunne gaven te verrijken." ('Het Matthæusev.' blz. 17.) Dat dan Pharao in de dagen van Mozes' geboorte eenen kindermoord had bevolen, omdat een zijner schriftgeleerden hem de geboorte van een voor hem gevaarlijk jongske had voorspeld en dat ook Herodes bezorgd was geweest, dat tegen hem een nationaal heerscher zoude opstaan, was weer verhaald door Josephus. (J. Oudh. 2 : 9,2; 17 : 2,4.)

„Onze zender, heer en profeet," zegt de Petrus van den Clemensroman, „heeft ons verhaald, dat de booze veertig dagen met hem heeft gesproken, zonder echter iets bij hem uit te richten en dat hij toen van zijne onderhoorigen apostelen had laten uitzenden, om hem te bedriegen." (Hom. 11 : 35.) „Hij gaf terstond toe, dat deze veertig dagen met hem gesproken en hem verzocht had." Ald. 19 : 2.) Dat de booze geest tot Jezus is gekomen als de koning van het toenmalige tot den koning van het toekomende wordt weer elders (Hom. 8 : 21) gezegd en wat daar onbegrepen in naklinkt, het zal wel zijn, dat de Christenheid aanvankelijk in verzoeking geraakt of gebracht is, om met den boozen geest van het Messianisme saam te doen, doch aan die verzoeking weerstand heeft geboden. De booze geest van Lk. 4 : 34 en de Messiaansche Simon Petrus van Joh. 6 : 69

belijden hetzelfde en Simon de kruisdrager van Mt. 27 : 32 is niet de Simon Petrus van Mt. 16 : 22 en 26 : 69—75; voegen wij hier meteen bij, dat volgens den gnostieken Basilides Simon van Kyréné gekruisigd is ook (Iren. 1 : 24, 4) en men nog in de dagen van Origenes heeft geweten, dat de Barabbas van Mt. 27 : 26 eigenlijk Jézus Barabbas heette. Volgens Mt. 27 : 26 hebben wij dus oorspronkelijk moeten zeggen, dat eigenlijk Jeesjoe Barabbâ, Jezus de zoon des vaders, niet is gekruisigd maar losgelaten; een zonderling vergezicht, dat men dan echter naar vermogen heeft verduisterd ook door de bewering, dat Jeesjoe Barabbâ niet zoon van den vader maar zoon van den mééster (Barrabbâ) geheeten had. [1])

Volgens Mt. 3 : 11 heeft Johannes gedoopt met water, doch zoude men in het genakende rijk met heiligen geest en vuur worden gedoopt. De nieuwe geest en dat vuur zijn volgens Mt. 9 : 17 jonge wijn, dien men niet in de oude Joodsche zakken doet; volgens Mt. 22 : 2 laat zich dan de nieuwe gemeenschap vergelijken bij eene bruiloft, waarop in Mt. 26 : 28 van het Christelijke verbond nog eens de wijn het zinnebeeld blijkt. Men leze voor

---

[1]) Ὡς γὰρ ἔοικεν ἡ πατρωνυμία τοῦ λήστου ἦν ὁ Βαρραββᾶς, ὅπερ ἑρμηνεύεται διδασκάλου υἱός. Scholium Anastasii.

de verandering nu eens Joh. 1 : 17 alsmede Joh. 2 : 1—11 en men zal beseffen, dat het in de evangeliographie van vergelijkingen tot gelijkenissen en beeldsprakige verhalen is gekomen, — dat Jezus, die volgens den vierden evangelist de ware wijnstok heeft te heeten, eigenlijk het water van het oude verbond in den wijn van het nieuwe heeft verkeerd. En dit in dubbelen zin bij wijze van teeken, want vóór de prediking van Christus was het uur daartoe nog niet gekomen. De moeder echter van Christus, met wien de Christus in dezen niets te maken wil hebben en van wie ook nergens gezegd wordt, dat zij van den verrezene eene verschijning heeft gehad, is hier... de Joodsche natie, als moeder der Christenheid; „il est assez probable," schrijft J. Réville in 1900, „que la mère de Jésus est, elle aussi, un personnage symbolique représentant la communauté juive." (Le quatr. év. p. 135.) Voegen wij hierbij, dat zoo de vrouw van Joh. 2 : 4 de Joodsche natie is, de Samaritaansche van Joh. 4 : 17-18 de Samaritaansche natie zal zijn, even goed als Germania of de Nederlandsche maagd voor het volk van Duitschland of Nederland plegen te staan: vijf goden hadden volgens Josephus (J. Oudh. 9 : 14, 3) de immigranten van 2 Kon. 17 : 24 medegebracht en mocht al Samarië in het begin onzer jaartel-

ling op den berg Garizim den god des lands Jahwè vereeren (Joh. 4 : 20), een verbond had deze met het bastaardvolk niet aangegaan (Joh. 4 : 18).

„En Jezus trok geheel Galilea rond, leerende in hunne synagogen en predikende het evangelie des koninkrijks en genezende elke ziekte en elke kwaal onder het volk.” (Mt. 4 : 23.) Wij merken daarbij op, dat de Zaligmaker, om nieuw leven te bewerken, niet lichamelijk aanwezig behoeft te zijn (Mt. 8 : 13, 15 : 28, Joh. 4 : 50 en elders) en denken aan het woord in Joh. 4 : 48 : „Indien gijlieden geene teekenen en wonderen ziet, gelooft gij niet!” Wondergeloof is anders geene gezindheid, om staat op te maken, zoo geeft ons de vierde evangelist (Joh. 2 : 23-24) te verstaan; het is een geloof van lagere orde (Joh. 10 : 38). — „Zalig, wie niet zien en toch gelooven!” (Joh. 20 : 29.) De derde evangelist echter verraadt ons, dat het koninkrijk der hemelen sluiten zooveel beteekent als het wegnemen van den sleutel der gnosis of kennis (vgl. Mt. 23 : 13 met Lk. 11 : 52), gelijk dan nog de Clementijnsche Petrus zegt, dat alleen de gnosis de deur des hemels openen kan (Hom. 3 : 18); zoo zoude dan de prediking van het evangelie des koninkrijks in den zin onzer evangelisten eene tautologisch of liever

verbloemend aangeduide prediking zijn van de blijde boodschap, dat nu de ware leer gepredikt wordt. En de ziekten of kwalen, die genezen worden? „Armen worden geëvangelizeerd, blinden zien *en gij verstaat het niet!*" zegt nog Justinus Martyr in § 12 van zijn gesprek met den jood Trypho en de blindgeborene van Joh. 9 bijv. is niet blind geweest, omdat hijzelf of zijne ouders gezondigd hadden, „maar opdat door hem de kracht Gods mocht openbaar worden, *die de zonden der onwetendheid geneest.*" Aldus weer omtrent dienzelfden tijd de Petrus der Clementijnsche Homiliën (19:22). „Zie, gij zijt gezond geworden: zondig niet meer, opdat u niet wat ergers overkome," zegt in het vierde evangelie (Joh. 5 : 14) de Goede Herder zelf, daarmede te verstaan gevende, dat de ziekten, die door den Christelijken geest genezen worden, ziekten zijn van hoofd en hart. En volgens Mt. 4 : 23 genezen onder het volk; wat de goddelijke meester volgens Mt. 5 : 1-2 boven de hoofden der menigte voor de leerlingen 'placht' uit te spreken (*ἐδίδασκεν*) en volgens Lk. 6 : 17 *niet* uit de hoogte gezegd heeft, dat is al in het eerste evangelie zelf eene (overigens doorloopend verheffing beoogende) rede of verscheidenheid van redemotieven, die alleen om te beginnen gericht worden tot de leerlingen, waarna

de leering uitloopt op eene toespraak voor de schare. Aanvankelijk herhaalt de Bergrede de prediking van den levenden meester, om in het vervolg als een verheffend tegenstuk van de wetgeving op den Sinaï de waarheid voor te dragen, die van den niet alleen gekruisigde maar ook herrezene uitgaat.

„Het beste gebed is gelijkwording aan God," had Philo geschreven in § 15 van zijn opstel over de tien geboden. „En wanneer gij bidt, gebruikt geen omhaal van woorden," zegt in het eerste evangelie (Mt. 6 : 17) de herder van den berg. Wat dan bedoeld is met de bede om het koninkrijk (Mt. 6 : 10), weten wij reeds uit de vergelijking van Mt. 23 : 13 met Lk. 11 : 52; „om de schare, die rondom staat, heb ik dit gezegd," verklaart in een ander verband de Christus van Joh. 11:42. Een koninkrijk is niet zonder koning en een koning niet zonder dienaren, maar „God zoekt geene dienaren," zooals Seneca (ep. 95) had opgemerkt. Zoo zegt dan ook de Christus van Joh. 15 : 15: „ik noem u niet meer dienstknechten" en hebben volgens Irenæus (1 : 1,3) de Valentinianen den Verlosser niet Heer willen noemen. Geen godsdienst: religie! Geen koninkrijk: gemeenschap des geestes! De derde evangelist heeft het in Lk. 11: 2 weer zelf gezegd, wat de door den eersten over-

geleverde bede om het koninkrijk voor ingewijden beteekende; daar heeft nog in de vierde eeuw de heilige Gregorius van Nyssa gelezen: „Vader, uw naam worde geheiligd! Uw heilige geest kome over ons en reinige ons! Uw wil geschiede!" Dat strookt met Lk. 11 : 13 en staat nog in een cursief Grieksch handschrift, doch is voor het overige verduisterd, gelijk de Herder en Heiland der evangeliën wel meer zegt, wat velen gaarne verduisterd hadden. „Wanneer hij zegt," aldus de Clementijnsche Petrus (Hom. 3 : 51), „ik ben niet gekomen om de wet te ontbinden (Mt. 5 : 17) en ze toch schijnt te ontbinden, dan heeft hij daarmede willen toonen, dat wat hij ontbond tot de wet niet behoorde. En heeft hij ook gezegd hemel en aarde zullen voorbijgaan, een jota of titel van de wet zal niet voorbijgaan, dan heeft hij daarmede te verstaan gegeven, dat wat eer voorbijgaat dan hemel en aarde tot de ware wet niet behoort."

Dat koortsachtigheden, razernijen en zielsziekten voor den Christelijken geest moeten wijken, wordt beeldsprakig voorgedragen ook in Mt. 8 : 14-17 onder anderen, waar de aanhaling van Jezaja genoegzaam duidelijk maakt, dat de wonderdoener van het evangelische verhaal een toonbeeld is van Christelijke prediking. Voor den (Alexandrijnschen!) schrijver van den Barnabasbrief (16 : 7) is

het menschelijk gemoed, dat van de goddelijke genade nog niet is getroffen, een οἶκος δαιμονίων of woonplaats van booze geesten en ook (de Alexandrijnsche) Valentinus heeft over het onbekeerde gemoed gesproken als over eene herberg, waarin booze geesten aan het werk zijn; beide Alexandrijnen zullen geweten hebben, wat eigenlijk bedoeld konde zijn met een evangeliewoord als Mt. 12 : 43-45. De maanzieken van Mt. 17 : 15 en 4 : 24 doen denken aan de Joodsche dagen en maanden en getijden en jaren in Gal. 4 : 10; vermoedelijk bedoelt de evangelist in Mt. 17 : 14-18, dat de gewoonte, om heilige getijden en nieuwe manen in acht te nemen, zich voor den Christelijken geest als eene dwaasheid had vervluchtigd. Het vuur en het water, waarin de zieke gedurig was gevallen, zullen daar wel doelen op offeranden en reinigingen, evenals uit Joh. 5 : 2—5.8 te halen is, dat niet het water, ook niet de doop, de kranke menschheid reinigt en sterkt, maar het goddelijke woord van de zuivere rede. Volgens Joh. 13 : 7 zullen wij wel te begrijpen hebben, dat dit ons van het stof der aarde reinigen moet.

„Wanneer over de beide wanden van het zieleschip, om het zoo eens uit te drukken," schrijft Philo van Alexandrië, „dat is over het denken en de waarneming, de geweldig aanwaaiende harts-

tochten en ongerechtigheden de hooggaande zee doen henenslaan, zoodat het overhelt en kentert, dan loopt de geest natuurlijk vol en begint hij te zinken; en de diepte, waarin hij verzinkt, is het lichaam." (De Agr. 19.) „En wat zoude het kunnen zijn behalve de Logos, die ouder is dan al het geschapene, dat door den stuurman des heelals wordt vastgehouden als een roer, om er het geheel mede te besturen?" (De migr. Abr. 1.) Ja, „roerganger en stuurman des heelals is de goddelijke Logos" zelf. (De Cher. 11.) „Toen hij in het schip was gegaan, volgden hem zijne leerlingen. En zie, er ontstond groote beweging in de zee, zoodat het schip door de golven werd bedekt; doch hij sliep. En de leerlingen kwamen tot hem, zeggende: Heer, help! wij vergaan! En hij zeide tot hen: Waarom zijt gij vreesachtig, gij kleingeloovigen? Toen stond hij op en bestrafte de winden en er kwam groote stilte. En de menschen verwonderden zich en zeiden: Welk een is deze, dat ook de winden en de zee hem gehoorzamen?" (Mt. 8 : 23—27.)

Dat volgt op het woord: „De vossen hebben holen en de vogelen des hemels nesten, maar het Menschenkind heeft niet, waar hij het hoofd nederlegge." (Mt. 8 : 20.) Zoo geeft de eerste evangelist te verstaan, dat het jonge Christendom armoede

te verduren en ook stormen te doorstaan heeft, doch daarbij onder de hoede blijft van een leidenden geest, die het uit alle nooden wel redden zal. „Zie ik ben met u alle dagen, tot aan de voleinding der eeuw!" (Mt. 28 : 30.) Voorloopig, wel is waar, staat de goede zaak nog kommerlijk. Is de gestalte van Dan. 7 : 13 (vgl. Openb. 1 : 13) eene persoonsverbeelding van Israel en het ware Israel Gods (Gal. 6 : 16) de Christenheid, die heele Christenheid kan voorloopig om zoo te zeggen in een scheepje en haar voor- en toonbeeld, dat is zijzelve, heeft het alsnog niet beter dan de door Tiberius Gracchus (Plut. c. 9) geschilderde arme Romeinen; „het wild in Italië," had T. Gracchus geroepen, „heeft zijne holen; alles heeft zijn leger en toevluchtsoord, maar hun die voor Italië strijden en sneven, is niets verbleven dan lucht en licht. Zonder huis of woonplaats dolen zij rond met kinderen en vrouwen... de zoogenoemde heeren dezer wereld komen om, zonder dat zij een enkel plekje gronds het hunne kunnen noemen."

Zoo zijn de evangeliën vol van bedekte herinneringen aan de Grieksche en Latijnsche letteren dier dagen en is daarin de centrale gestalte eene in waarheid niet meer Joodsche persoonsverbeelding van het opkomende Christendom, van den zich allengs verbreidenden Christelijken geest.

Komt de Christus tot zijne leerlingen in den storm en schreeuwen die dan in hunnen angst voor spoken (Mt. 14 : 26), dan maakt de tweede evangelist de opmerking, dat ze niet hadden opgelet bij de brooden (Mk. 6 : 52), aldus te verstaan gevende, dat men hier aan beeldspraak heeft te denken. (Vgl. Mt. 16 : 11—12.) Trachten de vijanden Christi dezen te lijf te gaan, dan grijpen zij volgens Lk. 4 : 29—30 (vgl. Joh. 5 : 13 en 8 : 59) in de lucht en het is te begrijpen, dat 'Ignatius' aan de Smyrneeërs schrijft: „Sommige ongeloovigen zeggen, dat hij slechts in schijn geleden heeft." Nog Mohammad (Soera 4 : 156) heeft hetzelfde beweerd en zijn in de tweede eeuw alle gnostieke of 'beter onderrichte' Christenen 'doketen' geweest, bewerende dat de Christus alleen den schijn der menschelijkheid had gehad, dan hebben wij voor ons in weerwil van Joh. 1 : 14 en 2 Joh. 7 op onze wijze te beseffen, dat de evangelische Christusgestalte eene inderdaad allegorische Chrestusgestalte, *de* allegorisch voorgehoudene Chrestus heeten kan. In Joh. 8 : 58 lezen wij eene persoonsverbeelding tegen den achtergrond Sap. 10, evenals in Joh. 21 : 11 het jongere aanhangsel van het vierde evangelie eigenlijk zegt, dat de Romeinsche gemeente de groote heidenbekeerster is geworden. (Vgl. 2 Kron. 2 : 17.) Beeldspraak in alle rich-

tingen! In Mt. 12 : 8 (en Lk. 6 : 5) sluit het recht van het Menschenkind het recht in van zijne leerlingen en wordt dus weer te verstaan gegeven, dat de zoogenoemde Christus het type van den chrestus, het evangelische toonbeeld van den rechten géést is. Dat het Christendom beeldsprakig in Jezus is belichaamd is ook uit Joh. 8 : 12, 11 : 25 en 14 : 3. 6. 21 te halen en Justinus Martyr zegt zelfs onverholen: „Christus was en is de rede, die in alle menschen woont." (Apol. 2 : 10.) „Onze Heiland," zegt Origenes (t. C. 6 : 64), „heeft aan de gerechtigheid niet deel, maar is de gerechtigheid zelve", wat niet wegneemt, dat door toedoen van den Chrestelijken geest de booze Messiaansche geest uit Israël en Juda op de varkens in de buurt tot hun verderf is overgeslagen (Mt. 8 : 32), doch daarvan heeft men later alleen dit begrepen, dat de varkens eigenlijk geene varkens waren geweest. „Wanneer gij deedt wat op het doen van redelooze dieren leek," zegt de Petrus der Homiliën, „dan zijt gij als varkens de woningen van booze geesten geworden." (Hom. 10 : 6.) En „wie tot het water van den doop niet komen wil, draagt nog den geest der razernij met zich rond." (Hom. 11 : 26.) Daarentegen weet Irenæus, die van 'drie' door Rahab geherbergde verspieders als zinnebeelden

der Drieëenheid heeft gesproken (4: 20, 12), nog te vertellen, dat de Samaritaan van Lk. 10 : 33 de Christus zelf en de waard, wien de onder roovers gevallene ter verzorging is overgegeven, de Heilige Geest is, in wien wij met de beide achtergelatene munten beeld en opschrift ontvangen hebben van den Vader en den Zoon: 'Secten' 3 : 17, 3.

Opmerkelijk onpalestijnsch zijn de evangelische huwelijksopvattingen. Volgens Joodsche opvatting wordt de vrouw ten huwelijk gekocht (O. T. passim), is zij de slavin van den man (Gen. 3 : 16), legt zij geene getuigenis af (Jos. A. J. 4 : 8, 5; cf. Schebuôth 30a) en verschijnt zij niet voor Jahó (Ex. 34 : 23); veelwijverij is hierbij van oudsher verondersteld (Ex. 21 : 10, Dt. 21 : 15, 17 : 17, 1 Sam. 1 : 2, 2 Sam. 12 : 8) en nog Josephus erkent het als een oud gebruik der Joden, met meerdere vrouwen tegelijk samen te wonen (A. J. 17 : 1, 2). „Wanneer het vrijstond," zegt tot den jood Trypho Justinus Martyr, „vrouwen te nemen hoedanige, op welke wijze en zooveel als men nemen wilde, gelijk uwe over de geheele aarde verspreide en ronddolende landslieden nog altoos doen, dat zij vrouwen tot zich nemen zoo gezegd bij wijze van huwelijk, hoeveel te meer moest dan die handelwijze aan eenen David geoorloofd zijn!" (Dial. 141.) En in den Talmoed staat o. m. te

lezen: „Zeker man had twee vrouwen, eene jonge en eene oude; de eene trok hem de grijze en de andere de zwarte haren uit, met het gevolg, dat hij eerlang verscheidene kale plekken had." (B. Q. 60 b; B. B. 132a.) In 392 heeft keizer Theodosius bepaald: „Niemand van de Joden mag met hunne handelwijze bij verbintenissen voortgaan, om volgens hunne wet een huwelijk te sluiten, of meerdere huwelijken tegelijk aan te gaan." (Cod. Just. lib. 1 tit. 4.) Dat zijn geene teekenen van Joodsche maagdelijkheden, gelijk dan ook Epiphanius van de Ebioneeën heeft geschreven, dat bij hen tegenwoordig maagdelijkheid en zelfversterving geheel verboden was. (Hær. 30 : 2.) „Wie eene vrouw heeft gevonden, heeft iets goeds gevonden en een bewijs verworven van Jhwh's welbehagen," heet het in Spr. 18 : 22. En in den Talmoed leest men: „Wie geene vrouw heeft, is geen mensch." (Jebamôth 63a.) „Zalig," roept al de profeet, „wie in Sion záád heeft, verwánten in Jeruzalem." (Jez. 31 : 9 Sept.) „Zie," zegt de Joodsche tempelzanger, „zonen zijn een erfdeel van Jhwh; de vrucht van den schoot is eene belooning." (Ps. 127 : 3.) En 'Mozes': „Geen ontmande of gesnedene zal in de vergadering komen van Jhwh." (Dt. 23 : 1.) Doch de eerste evangelist, die aan veelwijverij niet eens denkt, laat den Heiland zeggen,

dat er gesnedenen zijn, die om het hemelrijk zichzelven gesneden hebben en men dit moet trachten te begrijpen (Mt. 19 : 12), waarop Justijn laat zien, dat het woord weerklank heeft gevonden te Alexandrië, Athenagoras in 177 schrijft, dat een leven in maagdelijkheid en ontmandheid beter stelt bij God (Suppl. 33) en Tertullianus (de cultu fem. 9) de vraag doet, of niet velen zich de zelfontmanning ter wille van het Godsrijk getroosten. De groote kerkvaders hebben bijna allen eene verhandeling over de maagdelijkheid geschreven, doch de asketische geest, die hen daartoe dreef, was niet afkomstig uit het Joodsche land, maar meer bekend in Ægypte, waar de priester *wêb*, dat is de reine, heette, Philo had leeren zeggen, dat zelfontmanning beter is dan ontucht, en o.a. dan Origenes de daad bij het woord heeft gevoegd.

Levensbrood en levenswater (vgl. Openb. 22 : 1-2) zijn Babylonische denkbeelden geweest. En de Christelijk sacramenteele maaltijd is ouder dan de evangelische vertellingen. Hij is eene voortzetting van Joodsch en Grieksch ritualisme en de gemeente als het lichaam van Christus symbolizeert zich daarbij in haar voor- en toonbeeld tot brood en wijn van geestelijke spijze, zooals zij die aan hare leden ... symbolisch verstrekt. Zie reeds de Alexan-

drijnsche wijsheid in Sap. 16 : 20. 26! „Inderdaad heet het," schrijft Philo, „zie ik regen ulieden brood van den hemel (Ex. 16 : 4.) Welk voedsel echter noemt (de heilige schrijver) nedergeregend, tenzij de hemelsche wijsheid?" (De mut. nom. 44.) „Zij, die gevraagd hebben wat eigenlijk de ziel voedt, — zooals namelijk Mozes zegt wisten zij niet wat het was, — hebben dan ook bevonden en geleerd, dat het Gods woord was en de goddelijke Logos, waaruit alle leeringen voortvloeien en duurzame wijsheden. Zietdaar het hemelsche voedsel en aangeduid wordt het in de heilige schriften, waar het uit naam der (eeuwige) Oorzaak heet: zie, ik regen ulieden brooden uit den hemel. In waarheid immers dauwt God van boven doorluchtige wijsheid uit over begaafde en naar beschouwelijkheid verlangende menschen en wie gezien hebben en gesmaakt, zijn dan uitermate verheugd, doch vernamen wel wat zij gewaar werden, maar zijn onkundig van de oorzaak. En daarom vragen zij dan wat dit is, dat zoeter blijkt dan honig en witter dan sneeuw en dan wordt hun geleerd door den godstolk, dat dit het brood is, hetwelk de Heer hun te eten heeft gegeven. (Ex. 16 : 15.) Wat alzoo is het brood? Zeg het. Het is, zegt hij, het Woord, hetwelk de Heer verordend heeft." (De Prof. 25.) Volgens Philo

wordt in het eerste boek van Mozes de goddelijke en rechte rede verzinnelijkt aan Melchizedek, die daar priester van den Allerhoogste heet en tot Abraham komt met brood en wijn, die reeds te Babel tot de ritueele maaltijden hebben behoord. „Maar Melchizedek," zoo schrijft hij, „brenge in plaats van water wijn; met onvermengden wijn drenke hij de zielen, opdat zij bevangen mogen worden door eene hemelsche bedwelming, die in waarheid de nuchterheid zelve is. De Logos (of Rede) namelijk is een priester, die den (lees: hét) Eeuwige tot erfdeel heeft en daarover verhevene en gewichtige en heerlijke gedachten koestert; want hij is de priester van den Allerhoogste." (L. A. 3 : 26.) „En wie kan over de gelukzalige ziel, die eigen denken als gewijden kelk aanbiedt, de heilige bekers der ware vreugde uitgieten, wanneer het niet is de schenker Gods, het hoofd van het feestmaal, de Logos? Die niet verschilt van den dronk zelven, maar zelf de zuivere heerlijkheid is!" (De Somn. 2 : 37.)

In dien zin is nu ook de evangelische herder van den berg, de groote herder der schapen (Hebr. 13 : 20), de in Jesu Christo verschenen Logos, „priester in eeuwigheid op de wijze van Melchizedek" (Hebr. 4 : 6). Oorspronkelijk zal de sacramenteele maaltijd, waarin dat wordt ver-

zinnelijkt en in beeld gebracht, zich wel hebben aangesloten bij de eucharistie of dankzegging met den beker, die nog altoos Joodsche ritus na den maaltijd is. „Het is bij voorkeur geboden," aldus het toepasselijk voorschrift in Tephillôth Jisraêl, „bij de dankzegging eenen beker wijns te hebben; men neemt den beker in de hand en zegt: Ik hef den beker des heils op en roep den naam van den Eeuwige aan ... Geloofd zijt gij, Eeuwige onze God, koning des heelals!... Door uwe groote goedheid heeft ons het voedsel nooit ontbroken en zal het ons nimmer ontbreken in alle eeuwigheid... Wij danken u, Eeuwige onze God,... voor uwe leer, die gij ons hebt geopenbaard, voor uwe instellingen, die gij ons hebt bekend gemaakt en voor het leven, de genade en de gunst, die gij ons hebt verleend... God onzer vaderen! Dat voor uw aanschijn opstijge de gedachtenis aan den Gezalfde, den zoon van uwen dienaar David, de herinnering aan uwe heilige stad Jeruzalem!" — In de Leer der Apostelen, een hoogst merkwaardig geschrift uit de tweede eeuw, waarin naast jongere bestanddeelen overoude gegevens staan, en de apostelen of rondtrekkende predikers, om iets te noemen, nog eenen stand vormen, komt in betrekkelijke overeenstemming daarmede als onontbeerlijk bestanddeel der Zondagsviering alleen

de broodbreking voor en staat bij de ritueele formuleering der eucharistie de dankzegging met den beker vooraan. „Wat de eucharistie betreft, dankt als volgt. Vooreerst aangaande den beker. Wij danken u onze Vader, voor den heiligen wijnstok van David uwen knecht, dien gij ons hebt doen kennen door Jezus uwen knecht. U zij de heerlijkheid in eeuwigheid! En betreffende het gebrokene: Wij danken u, onze Vader, voor het leven en de kennis, die gij ons hebt doen kennen door Jezus uwen knecht. U zij de heerlijkheid in eeuwigheid. Gelijk dit gebrokene verstrooid op de bergen en tezamengebracht één werd, zoo worde uwe gemeente van de uiteinden der aarde in uw koninkrijk tezamengebracht. Want uwer is de heerlijkheid en de macht [ ] in eeuwigheid! En niemand ete noch drinke van ulieder eucharistie buiten hen, die tot den naam des Heeren zijn gedoopt." (Did. 9 : 1—5.) Ook in 1 Kor. 10 : 16 gaat nog „de drinkbeker der zegening" aan „het brood, dat wij breken" vooraf en in Lk. 22 : 17—19 wordt de broodbreking toegevoegd aan eene dankzegging met den beker, waarmede het laatste avondmaal besloten was. „Hij nam eenen drinkbeker en nadat hij gedankt had, zeide hij: Neemt dezen en deelt hem onder elkander; want ik zeg u, dat ik van de vrucht des wijnstoks niet zal

drinken, tot het Godsrijk is gekomen. En hij nam brood en gedankt hebbende, brak hij het en gaf het hun, met de woorden: Dit is mijn lichaam [ ]; doch zie, de hand van hem, die mij overlevert, is met mij aan den disch." De woorden, die hier door uitlatingsteekens zijn vervangen en zich reeds door de herhaling van de vermelding eens drinkbekers als inschuifsel verraden, worden gemist in het oude en kostbare handschrift van Beza te Cambridge en in vier oude zoogenaamde Italahandschriften.

„Ten dage des Heeren," aldus weer de Leer der Apostelen (Did. 9 : 1), „vergaderd zijnde hebt gij brood te breken en dank te zeggen na belijdenis van ulieder overtredingen, opdat ulieder offer rein zij." De Emmausgangers van Lk. 24 : 13—35, die bij het laatste avondmaal niet waren tegenwoordig geweest, hebben naar hun zeggen den Heiland aan de broodbreking herkend; in Hd. 2 : 46 geschiedt deze dan in vreugde en eenvoud des harten. „Het brood, dat wij breken, is het niet eene gemeenschap met het lichaam (= de gemeente) van Christus? Eén brood toch is het, één lichaam zijn wij velen, want wij hebben allen deel aan dat eene brood." (1 Kor. 10 : 16—17.) Van eene apostolische broodbreking zonder meer gewaagt nog de Clemensroman: „Petrus, het brood ter

dankzegging gebroken hebbende en er zout op gelegd hebbende, gaf daarop eerst aan onze moeder en na haar aan ons hare zonen. En zoo werden wij met haar gespijzigd en loofden God." (Hom. 14 : 1.) Brengen wij nu nog de gemeenschappelijke Joodsche maaltijden van Jos. A. J. 14 : 10, 8 en Jos. B. J. 2 : 8, 5 in vergelijking met den maaltijd des Heeren in 1 Kor. 11 : 17—22, waarvan een eigenlijk gezegd sacramenteel karakter reeds door de mogelijkheid der ontaarding wordt uitgesloten, dan laat zich inzien, dat hier als het oorspronkelijke een liefdemaaltijd (Jud. 12, 2 Petri 2 : 13) opdoemt, de zoogenaamde agape, die als δεῖπνον κυριακὸν met de εὐχαριστία niet identisch was, gelijk dan ook nog in § 49 der Ægyptische Kerkorde eene agape zonder eucharistie δεῖπνον κυριακὸν of 'Herrenmahl' is blijven heeten. De agape, liefdemaaltijd of maaltijd des Heeren werd op Joodsche wijze met eenen beker der dankzegging besloten, doch als het eigenaardige kwam daar voor 'de zonen van Jezus' eene zinnebeeldige broodbreking bij, die ook zonder meer konde geschieden en na afwerping van de niet zonder ergerlijkheid geblevene agapes met den beker der dankzegging de volgorde heeft verwisseld, om zoo te worden tot de hoofdzaak in den liefdemaaltijd zelven. „Komt, eet van mijn brood en drinkt van den wijn, dien

ik ulieden gemengd heb," zegt de goddelijke Wijsheid in Spr. 9 : 5, evenals de belichaamde Rede in Joh. 6 : 35 zegt: „Ik ben het brood des levens." „Natuurlijk opdat wij 'logisch' mogen eten," schrijft Clemens van Alexandrië (Strom. I). „Spijze namelijk en drank van den goddelijken Logos is de kennis van het goddelijke Wezen." (Ald., 5 : 10.) „Eene logische spijze is ons de Kennis." (5 : 11.) Broederlijkheid en redelijkheid, redelijke verbroedering, heilige geest van gemeenschap en gemeenschap van heiligen geest konden bij de eucharistie vanzelf ook worden afgebeden en zoo heeft tot op 500 algemeen en na 500 overal buiten de Roomsche gemeenschap de heiliging of wijding der elementen, de zoogenoemde consecratie, bij epiklese, invocatie of inroeping van den Heiligen Geest plaats gehad, die door Justijn (Apol. 1 : 33, 6) vereenzelvigd is met den Logos, zoodat het volgens de oorspronkelijke Hellenistische opvatting de Heilige Geest zèlf is, die heiligt en consecreert. Ook de sacramenteele invocatio Spiritus Sancti is dan weer aan Sap. 9 : 10 als Alexandrijnsch te onderkennen en dat de wijn daarbij niet van den beginne in het spel is geweest, beteekent dat het lichaam des Heeren, waartoe het brood symbolisch werd gemaakt, niet van den beginne het symbool van een *lijden*

des Heeren is geweest: het lichaam van Christus is als Christelijk lichaam (Eph. 1 : 22—23) de gemeente zelve, waarvan de deelnemers in verbroederend gemeenschapsgevoel de leden zijn 1 Kor. 6 : 15, 12 : 27, Eph. 5 : 30), — „vele leden en één lichaam" (1 Kor. 12 : 20), — en die door neerdaling des Heiligen Geestes tot lichaam van Christus μυστικῶς, bij wijze van mystérie, wordt. „Nullo modo corpus Christi est in hoc sacramento localiter," zegt nog Thomas van Aquino (S. Th. 3 : 76, 5); „doceant (parochi) Christum dominum in hoc sacramento ut in loco non esse," leert zelfs de Catechismus Romanus (2 : 4, 42).

Dat de man, die volgens Mt. 26 : 14—16 den Edele aan de Romeinen heeft overgeleverd, eene persoonsverbeelding van het Jodendom is, zegt de naam Juda zelf, die daar niet anders wordt gespeld dan in de Alexandrijnsche lezing van Gen. 29 : 35 en 38 : 1 en het valt in het oog, dat Juda's verraad niet bekend schijnt te zijn geweest aan den schrijver van 1 Kor. 15 : 5; in de Roomsche Vulgata is van de Twaalf dan ook Elf gemaakt, evenals men daar voor nuttige verbetering gezorgd heeft bijv. in Gen. 3 : 15, 2 Sam. 1 : 26, 2 Kron. 23 : 11, Klaagl. 4 : 20, Tob. 6 : 17 (cf. Cat. Rom. 2 : 8, 13) en Lk. 16 : 21. — Dat de eerste erkenning van den Nazoreeschen Jezus als den Christus

is uitgegaan van lieden, die voor de Joodsche wet als onreinen golden, wordt ons beduid in Mt. 26 : 6—13, waar de Heiland gezalfd wordt ten huize van Simon den Melaatsche en nog in de Clementijnsche Homiliën zal Simon Petrus redetwisten tegen een verkeerden Simon, die hem bij de naties is voorgeweest, om buiten het Joodsche land de menschen op goddelooze wijze te betooveren. De verkeerde Simon zegt dan echter tot de meer Joodsch gezinde Jezusvereerders: „Ik voor mij weet wat Gij zegt; gijlieden daarentegen weet niet waarover gij spreekt." (Hom. 2 : 29.) Wat volgens Iren. 1 : 23, 3 de verkeerde Simon gezegd heeft, dat zegt dan ook in Gal. 2 : 16 ... Paulus! Feitelijk schijnt buiten de gnostieke kringen midden in de tweede eeuw al geen Christen meer te hebben begrepen, hoe beeldsprakig het Evangelie was en *de gedachte dringt zich op, dat de evangelisten 'gnostieken' of intellectueelen van het begin der tweede eeuw zijn geweest, wier geheim in snelle verwildering en verduistering in gnostieke kringen eene wijle is bekend gebleven, doch tot de 'rechtgeloovige' vaders na het midden der tweede eeuw niet meer in volgorde van overdracht gekomen was, zoodat de Katholieke kerk is gaan argumenteeren uit 'apostolische' verhalen, van wier ontstaan zij het rechte in het geheel niet meer konde weten.* De evangelisten moeten beter geweten hebben wat zij schreven,

dan reeds Justijn te Rome heeft kunnen vernemen, wat zij bedoeld hadden; zij mogen niet meer geweten hebben, dat men volgens eene Oud-Babylonische offerbepaling een lam instede van den mensch geeft (Ex. 12 : 13, 1 Kor. 5 : 7, Joh. 1 : 29, Openb. 12 : 11, 21 : 14), doch zij kunnen kwalijk in eigen Hellenistischen kring zoo onbelezen zijn geweest, dat zij niet wisten, in het geheel niet wisten, aan welke rare antecedenten hunne passio Christi herinnerde. Strabo nog kent τὰ Σάκαια (11 : 8, p. 512), het Perzische Sakeeënfeest, als een feest, dat gevierd werd en dat was een oud Babylonisch Saturnaliën- of Carnavalsfeest, waarbij het van oudsher griezelig evangelisch was toegegaan: „Zij namen een van de gevangenen, die ter dood waren veroordeeld en zetten hem op den koninklijken troon, kleedden hem in koninklijke gewaden en lieten hem drinken, pleizier hebben en over 's konings bijzitten beschikken gedurende verscheidene dagen; maar daarna ontdeden zij hem van zijne gewaden, geeselden hem en sloegen hem aan het kruis." Dat heeft Dio Chrysostomus geweten in de dagen der evangelisten, zooals nog later Athenæus (14 : 44) van Berosus geweten heeft, dat de Saturnaliënkoning, aan wien op die wijze het oude jaar als een ter dood veroordeeld misdadiger bespot werd, Zoganes heette; zullen

de evangelisten van dien oosterschen Zoganes, die aan het einde van den Carnavalstijd nog altijd in effigie verbrand wordt, nooit iets hebben gehoord?

Van 62 tot 70 heeft Jezus de zoon van Johannes in de heilige stad „wee wee Jeruzalem" geroepen en de oversten des volks hebben hem daarvoor bij den Romeinschen landvoogd gebracht, die hem heeft laten geeselen. „En niemand heeft hij gevloekt, hoewel hij elken dag slaag kreeg,"; ten laatste is hij getroffen door eenen steen, die uit een werptuig was geslingerd en hem onmiddellijk doodde, zoodat hij toen onder het uitroepen zijner jammerwoorden den geest heeft gegeven: Josephus over den Joodschen Oorlog 6 : 5, 3. Dat onder de regeering van Tiberius 'Christus' met den dood gestraft is door Pontius Pilatus, zegt Tacitus op eene plaats (Ann. 15 : 44), die door een enkel handschrift uit de elfde eeuw wordt gewaarborgd en dat handschrift ligt hier onder zware verdenking van interpolatie; maar een schriftwoord, dat men wel niet in Jez. 57 : 1 of Sap. 2 : 12 (vgl. Barn. 6 : 7), doch niettemin bij Justijn (Dial. 137), Hegesippus (Eus. H. E. 2 : 23, 15), Clemens (Strom. 5 : 14) en Tertullianus (adv. Marc. 3 : 22) eensluidend zoo lezen kan, — een schriftwoord luidt, of had profetisch moeten luiden, „laat ons den Rechtvaardige opruimen, want wanchreestelijk (of lastig,

dys-chreestos) is hij ons." En, zegt Clemens, „evenals de schrift, waarin het heet, Laat ons den Rechtvaardige opruimen want wanchrestus is hij ons, zoo zegt ook Plato bijna profetisch in zijn tweede boek over den Staat: In die gesteldheid zal de Rechtvaardige worden gegeeseld, gepijnigd, gebonden; de oogen zullen hem worden uitgestoken en ten slotte zal hij na verduring van al dat lijden aan den schandpaal worden geslagen." In het boek der Handelingen gebeuren dingen, waarin wonderlijkheden herhaald worden uit de Bacchen van Euripides; wie zal zeggen hoeveel er van den oosterschen Zoganes of Plato's rechtvaardige in de evangeliën nawerkt? In het vierde evangelie ligt de allegorie om zoo te zeggen voor het grijpen; dat de Christus eene allegorie is, zegt deze in Joh. 11 : 25 zelf en dat bijv. het hoogepriesterlijke gewaad zonder naden is geweest, bericht Josephus (A. J. 3 : 7, 4). Philo had dat al op zijne wijze in verband gebracht met het wezen van den opperpriesterlijken Logos, zeggende, dat deze 'zijne kleederen niet scheuren' zoude, omdat de Logos van den Eeuwige een band is van alles, alles tezamenhoudt en vereenigt en het belet zich los te maken en af te scheiden (de Prof. 20); zoo is het dan niet moeilijk te zien, in welk licht Joh. 19 : 23-24 is te lezen. En in Joh. 19 : 26-27

wordt zinnebeeldig te verstaan gegeven, dat de Christenheid in alle piëteit beslag had gelegd op de Joodsche Schrift, waaruit hare Chrestusgestalte was voortgekomen; „la mère de Jésus représente très-probablement l'ancienne alliance, la communauté juive," zegt weer Jean Réville op blz. 276 van zijn boek over het vierde evangelie, wat dan meteen wel beteekenen zal, dat de moeder Jesu reeds in Mt. 1 : 18 als Maria even historisch is als Hermes' moeder Maja en allegorisch voor de Joodsche natie staat, die uit den geest der profetie, der Philonisch te begrijpen profetie, moeder van den goeden Herder is geworden. En komen in Joh. 19 : 34 aan het kruis water en bloed te voorschijn, evenals 1 Joh. 5 : 6 de Christus door water en bloed tot ons gekomen is, dan denkt men onwillekeurig aan doopwater en avondmaalswijn.

Wanneer Philo in zijn geschrift over het leven van Mozes (3 : 39) heeft mede te deelen, dat diens einde naderde, zegt hij, dat Mozes „van hier ging vertrekken, om ten hemel te varen en met achterlating van het sterfelijke leven onsterfelijk te worden, teruggeroepen door den Vader, die hem uit zijne tweevoudigheid van lichaam en ziel in een enkelvoudig wezen ging verkeeren, om hem geheel te veranderen in eenen geest, der zon ge-

lijk." Zonderlinge woorden heeft onze Alexandrijn, die de Hilaria, of het opstandingsfeest van Osiris, moet hebben gekend, in § 28 van zijn geschrift over Abrahams verhuizing nagelaten, zeggende, „dat de geest grooten spoed vermocht te toonen, toen hij uit het lichamelijke land van Ægypte vluchtte en het erfdeel der deugd binnen drie dagen vermocht te ontvangen in een drievoudig licht van herinnering, helderziendheid en verwachting." Justinus Martyr heeft geweten, dat volgens Hellenistisch geloof Asklepiòs de geneesheer door den bliksem getroffen ten hemel was gevaren en wie had in de dagen der evangelisten niet van de keizerapotheosen gehoord? Overigens kan Mt. 14 : 2 ons doen vragen, of er soms een gerucht heeft gegaan, dat eigenlijk de dooper Johannes herleefd was, evenals er wondergeruchten liepen van Nero en Origenes nog vertelt, dat volgens de Dositheanen Dositheos nog altoos leefde; laat ons echter in geen geval de evangelisten zelven te onnoozel bij hunne woorden houden. Dat de beeldsprakigheid van Mt. 26 : 61 over den door Christus te vernieuwen tempel Gods, die o. a. uit Eph. 2 : 21 (vgl. Joh. 2 : 18-22) licht ontvangt, van zijne herrijzing als den geest in het lichaam zijner gemeente moet verstaan worden, ligt in Mt. 28 : 6.17, 18 : 20, 28 : 20 en andere verbloe-

mende redenen voor de wijzen aangeduid. Waar liggen ook de dooden van Joh. 5 : 25-29 begraven, tenzij diep in de gedachteloosheid? Volgens 1 Joh. 3 : 14 blijft wie niet liefheeft in den dood en de graven van Joh. 5 : 27 zullen wel lichamen zijn vol onnadenkendheid, zoodat dan de opstanding van Joh. 5 : 29 een opleven ware tot het besef van eigen staat. „Dat, heet het (bij de Nahassenen), is het wat gesproken is: gewitte graven zijt ge, van binnen vol doodsbeenderen, want in ulieden is niet de levende mensch!" (Hippol. H. 5 : 8.) „De dooden, heet het, zullen te voorschijn springen uit hunne graven, dat is uit de aardsche lichamen, wedergeboren als geestelijke, niet vleeschelijke wezens; dit, heet het, is de opstanding, die door de poort der hemelen geschiedt en allen, heet het, die niet dáárdoor ingaan, blijven dood." (Aldaar.) Dat de Héllevaart Christi van Hermetische, en dit wil hier zeggen van gnostieke, afkomst is, ligt voor de hand; „Hermes de god van Kyléné riep namelijk zielen naar buiten" (Odyss. 24 : 1) en „Hermes," beweerden de Nahassenen, „is de Rede." (Hippol. Hær. 5 : 7.) „Quis ergo nisi infidelis negaverit fuisse apud inferos Christum?" (Aug. ad. Evod. ep. 99.) De Nahassenen of Ophieten, die er vóór de evangelisten zijn geweest, zullen geweten hebben wat zij ook

van de Opstanding en Hemelvaart zeiden: *de opstanding van Christus*, die de Geest is (Joh. 14 : 3. 18. 21, 2 Kor. 3 : 17, 2 Clem. 14 : 4) in de Gemeente, die zijn lichaam is (Eph. 1 : 23, 2 Clem. 14 : 2) en den Geest hééft (Joh. 20 : 22, Hd. 4 : 31, 5 : 32, 8 : 17, 1 Joh. 4 : 13 en elders), *is als evangelische leer vermoedelijk eene gnostieke leer, een leerstuk met eene buiten- en eene binnenzijde;* ook de opstanding der dooden immers wordt exoterisch voorgehouden in 1 Kor. 15 : 12 en is esoterisch gedacht in 1 Kor. 15 : 50, evenals Kol. 3 : 1 uitspreekt wat door de 'afgedwaalden' van 2 Tim. 2 : 18 moet bedoeld zijn. Zoo zullen dan bijv. Herm. Past. Sim. 5 : 7, 2 (tegen de Nikolaïeten of misschien al tegen de Kaïnieten) alsmede 2 Clem. 9 : 2 voor oningewijden zijn gezegd.

Is om te beginnen de eerste evangelist iets anders geweest dan een theosophisch Hellenist van 115, die tot wekking van heilzame gevoelvolle voorstellingen de Chreestelijkheid beeldsprakig heeft voorgehouden aan de menigte? Aan eene menigte, die 'ekklesia' stond te wórden? De Zondag komt (Hebr. 3 : 9 en) Mt. 24 : 20 nog niet in het gezicht, doch in Mt. 17 : 24-27 wordt verbloemd te verstaan gegeven, dat het hoofdgeld hetwelk van Joden en Jodengenooten gevorderd werd, van Romeinsche Jezusvereerders ten onrechte

gevorderd werd; zoo blijkt dan ook in Mk. 13 : 18 de Sabbath verdwenen, sedert in 110-120 de Christenheid zich voor het oog der overheid van Joden en Jodengenooten door Zondagviering was gaan onderscheiden, eene verandering, die Hd. 20 : 7, 1 Kor. 16 : 2, Openb. 1 : 10, Did. 14 : 1, Barn. 15 : 9 haar beslag heeft. (Vgl. Lk. 16 : 16, Joh. 1 : 17, Rom. 10 : 4 enz.)

Dat in het licht van het bovenstaande ook vragen van Nieuwtestamentische textkritiek in een ander licht verschijnen dan vroeger, zij nog even aangestipt. Mk. 16 : 9-20 bijv., dat als besluit van het tweede evangelie door Tatiaans Diatessaron en Irenæus (3 : 10, 6) geschraagd wordt, in den anno 1893 gevonden Syrischen Sinaïpalimpsest afwezig is, weer geschraagd wordt door Wulfila's Gotische vertaling uit de tweede helft der vierde eeuw en in het Vaticaansche en het Sinaïtische handschrift weer afwezig is, wordt in een Armenisch handschrift toegeschreven aan Aristion, den presbyter, die volgens Papias (Eus. H. E. 3 : 39, 4) tot de goed onderrichten heeft behoord. Doch wat wil dat nu zeggen? Dat het slot van het tweede evangelie, de juistheid der Armenische overlevering in dezen verondersteld, van een tijdgenoot... onzer evangelisten afkomstig is, evenals o. a. het oude Kerygma van Petrus; zietdaar

alles. Zoo kan het ook bij Mt. 28 : 19 slechts de vraag zijn, wanneer de doopformule, ingevoegd of niet ingevoegd, evangeliewoord geworden is in de tweede eeuw, al kan het van belang zijn, na te gaan, of zij naar alle gemeenten spoedig als zoodanig haren weg gevonden heeft. Overigens treft het hier, dat het doopbevel van Mt. 28 : 19 nog niet voorondersteld is in Mt. 3 : 11, Mk. 1 : 8, Lk. 3 : 16, Joh. 1 : 33, Hd. 1 : 5, 11 : 16 en de trinitaire formule is vermoedelijk te voorschijn gehaald uit plaatsen als 1 Kor. 12 : 4-6, 2 Kor. 13 : 13, Eph. 4 : 4-6 en 1 Petri 1 : 2, waar God (de Vader), Jezus Christus (de Heer) en de Geest tezamen worden genoemd. In 1903 schrijft A. Seeberg: „Mag de evangelist een kort voor zijnen tijd ontstanen vorm der triadische ordening gevolgd zijn, of de vaste vorm eerst door zijne woorden zijn ontstaan, in allen gevalle heeft datgene, wat hij geschreven heeft, niet eerst de triadische uitdrukkingen veroorzaakt, maar hebben deze laatsten zijne woorden veroorzaakt." ('De Katechismus der eerste Christenheid' blz. 238-239.) God en de Heer Jezus Christus en de Heilige Geest worden tezamen vermeld ook in 1 Clem. 58 : 2 en feitelijk zal dat dan voor het midden der tweede eeuw geschreven zijn te Rome, eer de doopformule van Mt. 28 : 19 als evangeliewoord bekend was: „één

God hebben wij en één Christus en één Geest der genade, die over ons is uitgegoten," zoo lezen wij in 1 Clem. 46 : 6, terwijl de zin onzer formule bereids veel hooger staat. — Zijn „de op naam des Heeren gedoopten" van Did. 9 : 5 naar de bewoordingen van Did. 7 : 1. 3 gedoopt geweest? „Naar de ongeleerde volken ons uitzendende, om ze te doopen tot vergeving van zonden (vgl. Lk. 24 : 47 en Hd. 2 : 38)," zegt zonder triniteitsvermelding de Clementijnsche Petrus, „heeft hij ons geboden, ze eerst te onderwijzen" en ook de Syrische Leer der Apostelen zegt: „Want hij God de Heer Jezus Christus onze leeraar heeft ons, de Twaalf, uitgezonden, om het volk en de naties te onderwijzen." (Preuschen's Antilegomena[2] 1905 blz. 82.) Aan het einde der tweede eeuw is de formule evangeliewoord geweest te Rome, doch Origenes, hoewel de formule kennende, spreekt in dezen alleen van de woorden „gaat en leert alle volken" (Lommatzsch 2 : 99, 3 : 50, 18 : 184. 195) en Eusebius schijnt de triniteitsformule als evangeliewoord eerst sedert 325 te hebben gekend of laten gelden, waarna dan o. a. keizer Julianus ze ook in het oosten als zoodanig moet hebben gelezen. (Bij Neumann: vertaling van 1880, blz. 37.)

* * *

In het eerste deel van zijn leerboek der Christelijke dogmengeschiedenis maakt Adolf Harnack omtrent het gnosticisme der oude Christenheid de opmerking, dat de latere bestrijders van de gnostieke stelsels met voorliefde de phantastische details hebben voorgedragen en zoodoende het vooroordeel hebben gewekt, dat daarin het wezen der Gnosis heeft gelegen. Feitelijk is het, gelijk Harnack zegt, nog te zien, dat de bijzonderheden der gnostieke, zegge 'intellectueel' Chrestelijke, voorstellingswereld in een en dezelfde school, zeggen wij in de Valentijnsche, zeer verschillend en veranderlijk zijn geweest en ook vernemen wij weinig van twisten en onéénigheden in de afzonderlijke scholen. (Vgl. Tertull. de Præscr. Hær. 42.) Wel blijkt het nog, dat de leerboeken en stichte-

lijke geschriften der 'Chrestelijke' intellectueelen van de eene school overgegaan zijn in de andere en zeer ter zake is ook de opmerking van Harnack, dat niemand nu nog in ieder opzicht vermag uit te maken, wat voor die (wijsgeerig vrome) denkers beeld en wat voor hen zaak is geweest, of in hoeverre zij tusschen beeld en zaak in het algemeen gesproken hebben weten te onderscheiden. Volgens den Palestijnschen Hegesippus (Eus. H. E. 3 : 32, 4 : 22) zijn de onrechtzinnig Christelijke secten uit het Jodendom ontstaan. En denkt men aan Dositheus, Simon Magus, Menander, Saturninus en Basilides ter eene, aan Barbelioten, Nahassenen, Kaïnieten, Sethianen en Valentinianen ter andere zijde, dan laat zich beseffen, dat de 'onrechtzinnige' gnosis of 'gnostieke' onrechtzinnigheid haar Semitischen kant heeft gehad, al wil bijvoorbeeld de anti-semitische Marcion in het schema van Hegesippus naar geene zijde passen. Doch, zooals weer Harnack opmerkt, is de wetenschappelijke interpretatiemethode der gnostieken dezelfde geweest als die van de philosophen, resp. van Philo, en hebben ook Irenæus, Tertullianus en Hippolytus dat wel gezien; wat echter wil dit anders zeggen, dan dat de Chrestelijke gnosis door Joodsche gnosis heen met orientalisme en hellenisme verband houdt tegelijk? Volgens William Benjamin

Smith, een professor der wiskunde te Louisiana, is de Jezusvereering in het geheel niet van Palestijnschen oorsprong, maar heeft het Christendom oorspronkelijk meerdere punten van uitgang gehad onder de Hellenistische Joden der verstrooiing, onder wie honderd jaar voor en honderd jaar na het begin onzer jaartelling als een min of meer verborgen gehoudene en in geheimenis gehulde eeredienst de dienst van 'den' Jezus zoude zijn verbreid geweest; τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ (Mk. 5 : 27, Hd. 18 : 25), de leeringen omtrent den Jezus zouden dan leeringen zijn geweest omtrent eene godheid vol reddende en bewarende liefde. Zeker is het, dat Barnabas de Leviet van Cyprus (Hd. 4 : 36), Simon in Samarië (Hd. 8 : 13), Hananja te Damascus (Hd. 9 : 10,) de Wij van Hd. 16 : 10 en verder, Aquila en Priscilla (Hd. 18 : 2.26) met hunne huisgemeente (1 Kor. 16 : 19), Apollos van Alexandrië, die de leeringen over Jezus voordraagt, eer hij van Jezus' leven iets heeft vernomen (Hd. 18 : 24-25), de twaalf Johannisten te Ephesus (Hd. 19 : 1-7), de 'oude' leerling Mnaso van Cyprus (Hd. 21 : 16) en onder anderen de Romeinsche gemeente (Hd. 28 : 14-15, Rom. 1 : 8) in hun gezamenlijk Jesuanisme bezwaarlijk van Jeruzalem uit te verklaren zijn. Zeker is het, dat 'Gods mensch' als 'voorbeeldelijke mensch' bereids door

Philo Judæus Alexandrinus (de Conf. L. 28) gedacht is, 'de mensch' bij de Nahassenen de zijnsphase geweest is, die onmiddellijk op de Vaderlijk-Moederlijke eeuwigheid volgde (Hippol. 5 : 6) en het menschenkind (Mk. 2 : 28, 3 : 28) zich in het Evangelie als „mensch uit den hemel" (1 Kor. 15 : 47) op de wijze eener voorbeeldige en voorbeeldelijke gestalte vertoont. Zeker is het, dat „de leeringen omtrent het Koninkrijk Gods" (Hd. 1 : 3 en 19 : 8) als „leeringen omtrent den Weg" (Hd. 24 : 22) in leeringen omtrent Jezus Christus om zoo te zeggen ten slotte zijn opgegaan. (Hd. 28 : 31; te vergelijken de ἀπαγγελία τῶν περὶ αὐτὸν ἱστοριῶν bij Origenes tegen Celsus 1 : 6.) Zeker is het, dat de Chrestelijke gnosis, die eene gewijzigde voortzetting van voorchristelijk Joodsche gnosis is geweest, de evangelische Christusgestalte zinnebeeldig en allegorisch of zoogenoemd doketisch heeft opgevat, bewerende, dat de Heiland slechts den schijn had gehad van de menschelijkheid en de opstanding der dooden heeft zij als geestelijke verrijzenis *uit* de dooden (Iren. 2 : 31,2) begrepen; de „opstanding der dooden, die toch duidelijk is aangekondigd," zegt Tertullianus (de Res. Carn. 19), „verdraaien zij tot beeldsprakigen zin, bewerende dat ook de dood zelf geestelijk is te begrijpen . . . Wee hem, die, terwijl hij in dit

vleesch wandelt, de kettersche verborgenheden niet heeft leeren kennen, want dat is bij hen de opstanding." Men mag wel vragen, hoe de gnostieken tot die overtuiging hebben kunnen komen, indien er in de bedoelingen onzer evangelisten niets heeft gelegen, wat er aanleiding toe gaf[1]); zij mogen van het Evangelie weer hunne eigene schriftelijke lezingen hebben gehad, doch van waar hunne vol minachting voor de 'psychische' of zielige 'Christenen' volgehoudene 'Chrestelijke' allegorese zelve? „Al wat openbaar wordt is licht; daarom zegt Hij: ontwaak gij die slaapt en sta op uit de dooden en Christus zal over u lichten!" (Eph. 5 : 14.) „Dit woord hielden zij vast, onder elkander vragende wat het was: uit de dooden opstaan", zegt in ander verband de tweede evangelist (Mk. 9 : 10); de Nahassenen echter waren overtuigd, dat zij wisten, wat zij aan de opstanding alsmede aan het in Eph. 5 : 14 aangehaalde 'schriftwoord' hadden en hebben alleen aan 'wakker worden', geestelijk wakker worden, gedacht. (Hippol. 5 : 7.) Is echter voor de gnostieken de anastasis geene

---

1) Vgl. hier onder meer Hd. 3 : 22, 7 : 37, 13 : 32-33, 17 : 18, Rom. 15 : 12, Hebr. 7 : 11. 15, waar de 'opwekking' als 'verwekking' om te beginnen tot eene 'opstanding' blijkt te hebben geleid, die een 'opstaan' ten gevolge van 'aanstelling' heeten kan.

anabiosis geweest, ook de 'opwekking' (of verwekking) in Hd. 5 : 30 o.a., met Hd. 13 : 22 vergeleken, is merkwaardig dubbelzinnig. En het is altoos weer de vraag, hoeveel gnosis, intellectualisme of 'doketisme' achter onze eigene kanoniek gewordene evangeliën schuilt, die eene uit de Joodsche schriften overdrachtelijk opgemaakte en afgeleide Chrestusgestalte voorhouden, om dien Chrestus als den geest, den verlossenden en verzoenenden geest, van Hellenistisch Jesuaansche gemeenten te openbaren, terwijl meteen zoo gezegd in hem de Christus van de Joodsche verwachtingen te erkennen zoude zijn. Wat is symbolische en allegorische voordracht, wanneer de Christus onzer evangeliën niet eigenlijk Jesus Chrestus is? Zoon van David heet Jezus bij de schare (Mt. 12 : 23, 21 : 9), bij de kinderen (21 : 15), bij eene heidensche vrouw (15 : 22) en bij de blinden (9:27, 20 : 30-31), doch die kenmerking van den Christus wordt door den Christus zelven tegenover de Phariseeën bestreden. (Mt. 22 : 41-45.) Dat het rijk der hemelen geen Joodsch Messiaansch rijk is, staat duidelijk in Mt. 8 : 11, 13 : 31-32 en 21 : 31 en na uitwerping van het in twee termijnen ontstane invoegsel Mt. 16 : 17-19 (vgl. Mt. 8 : 29-31 en Lk. 9 : 20-22) staat ook in Mt. 16 : 20, dat de Verlosser van Mt. 1 : 21 en 26 : 28 geen Joodsche Christus wil zijn. De Chrestus van Mt. 16 : 20 en

elders wil niet als Christus worden gepredikt; de prediking, „dat Jezus de Christus" (Hd. 18 : 5), „dat deze de Zoon Gods is" (Hd. 9 : 20), is geen nationaal Joodsche blijde boodschap, maar een wereldburgerlijk evangelion en voor de Joden eene nieuwe leer (Mk. 1 : 27) geweest. Geen Joodsch Messianisme wordt geleerd in Mt. 24 : 14 of Mt. 28 : 19; volgens de gelijkenissen van de arbeiders in den wijngaard (Mt. 20 : 1-16), de booze landlieden (Mt. 21 : 33-41) en het bruiloftsmaal (Mt. 22 : 1-10) genieten de onjoodsche bekeerlingen boven de Joden zelfs de voorkeur. En dat toch van Palestijnsch Joodsche zijde uit, het Jesuanisme als Christianisme Messianisme had moeten zijn en blijven, dat het van daar uit niets dan verwachting van een duizendjarigen hemel op aarde ware geweest, kan ons tot bewustzijn komen nog aan de opmerkingen van den in 265 overleden Alexandrijnschen Dionysios onder anderen, waar die zich (bij Eusebius : H. E. 7 : 24) over de chiliasten van Ægypte uitlaat. De chiliastische bisschop Nepos had eene 'wederlegging der allegoristen' geschreven en Dionysios van zijne zijde schrijft nu, dat de verwachters van het duizendjarige rijk in hunne kinderlijke opvattingen de evangeliën verwaarloosden en de apostelbrieven gering telden; voor ons wil dit dan hier weer zeggen, dat de geest van

het Jesuanisme, gelijk dat ook in de evangelieverhalen en apostelbrieven, zooals wij die nu hebben, nog altoos de overhand heeft, niet de geest is van Joodsch Christianisme = Messianisme, dat de achtergrond van het Evangelie Alexandrijnsch idealisme en ons Christianisme eigenlijk Chreestianisme is. „De overgekomenen worden namelijk terstond bezadigd, vol zelfbeheersching, zachtmoedig, chreestói," had Philo van Alexandrië (de Pœn. : 2) geschreven. En in de 'Paulusbrieven' heet het: „Wordt jegens elkander chreestói." (Epiph. 4 : 32.) „Wordt chreestoi en barmhartig," heeft volgens Justijn (Apol. 1 : 15, 13) de belichaamde chreestelijkheid (Tit. 3 : 4) zelve gezegd. En de schrijver van de epistel aan Diogneet (10 : 4, vgl. 2 Clem. 19 : 1) zegt eveneens: „Wanneer gij liefhebt, zult gij een navolger zijn van zijne chreestelijkheid."

De Heiland der Christenen zoude juist hierom niet alleen leeraar der waarheid maar de verschenene waarheid zelve kunnen zijn, wanneer de evangelische Christus van gnostieke of Hellenistisch Joodsch theosophische vinding was, — het in de volheid der tijden aan den dag gekomene en openbaar gewordene zinnebeeld der godmenschelijke Idee. En die Idee ware dan niet met Hegesippus eenzijdig van (overigens uiteraard onrechtzinnig)

Joodsche afkomst te noemen, maar als Hellenistisch te begrijpen in dubbelzijdige vooronderstelling van orientalisme en Alexandrinisme. Bij Philo reeds komt de godsdienstig wijsgeerige bespiegeling aan het licht, die gezegde idee tot eene voorbeeldelijke gestalte zoude verdichten en de gnostieke Joden, die bij hem in het gezicht treden, blijken dan... Kaïnieten, antinomistische of tegen de Wet gekeerde [1]) Joden van den loszinnigen kant, van wie men inzooverre niet zoude vermoeden, dat zij de broeders in kennis zijn geweest van de brave Sethianen [2]), die op hunne 'verezelde' wijze later ijverige 'Chreestenen' of idealisten blijken en nog in de derde eeuw den wijsgeer Plotinus als 'de Gnostieken' Christelijk innig hebben gehinderd te Rome. Toch behoorden de libertijnsche Kaïnieten en de meer enkratitische of voor onthouding ijverende Sethianen tezamen tot de geestelijke maagschap der Nahassenen, wier Nahas even onzeker de chaotische 'draak' Tihâmat van het oude Babel en Assoer (vgl. Openb. 12 : 9) en de tot ontwikkeling aandrijvende slang van het Joodsche paradijsverhaal (Gen. 3 : 5) was, als de

---

1) „Blasphemant legem." Aug. de Haer. 18.

2) De formule *σπουδαῖοι οἱ Σηθιανοὶ* laat zich reeds halen uit § 13 van Philo's geschrift over de nakomelingschap van Kaïn.

Seth der Sethianen zoowel de Seth of buitenlandsche Typhon der Ægyptenaren (Plut. de Is. et Os. 41) als Seth de zoon des Menschen van Gen. 4 : 25 konde heeten. Kaïnieten, Sethianen en Nahassenen zijn om te beginnen tezamen denklustige en verbeeldingrijke Joden geweest van het Alexandrijnsche slag en komt in het Alexandrijnsche boek der Wijsheid eene 'gnosis' of kennis der dingen (Sap. 7 : 17) ter sprake, de Nahassenen of Ophieten, voor wie menschenkennis een begin van volmaking, de kennis Gods echter de volmaaktheid zelve was (Hippol. 5 : 6), zijn zelfs naar men zoo zoude zeggen, in die theosophische maagschap de oudsten geweest, de *γνωστικοὶ* van den beginne en bij uitnemendheid. Want zijn de van het Palestijnsche Simonianisme afkomstige 'Christelijke' Basilidianen en de met het Nahassenisme even 'Christelijk' samenhangende Valentinianen later door ánderen 'gnostiek' genoemd, de Nahassenen, die 'Nahassenisme' wel als eene soort van scheldnaam zullen hebben opgevat, hadden van den beginne zichzélven dien naam gegeven, bewerende, dat alleen zij tot de kennis waren gekomen van de (volgens 1 Kor. 2 : 10 door den geest onderzochte) diepten. *Ἐπεκάλεσαν ἑαυτοὺς γνωστικούς, φάσκοντες μόνοι τὰ βάθη γιγνώσκειν·* Hippol. 5 : 6; vgl. Mt. 13 : 11, 1 Kor. 1 : 5, Openb. 2 : 24.

„Eene synagoge van den Satan," schrijft Johannes de profeet. „Ze zeggen, dat ze Joden zijn en ze zijn het niet, maar liegen!" (Openb. 2 : 9, 3 : 9.) Toch waren onze Gnostieken met hunne 'syzygieën' of koppelingen van tegenover elkaar gestelde denkbaarheden op hunne wijze de voortzetters van een, weliswaar onder Ægyptisch Hellenistischen invloed geraakt, Alexandrijnsch Jodendom, dat reeds bij monde van den innig vromen Philo Heraklitisch het woord had gesproken: „De heilige Logos leidt ook tot de kennis der tegendeelen." (Quis rer. div. her. 43.) „Wijzelven," had deze geschreven, „zijn óók mengsels, uit het goddelijke en het sterfelijke tezamengesteld." (De Mut Nom. 34.) Bij Philo reeds was niet alleen „God de Vader" (L. A. 2 : 17) ter sprake gekomen, of ook „de Vader" ('De sacr. A. et C.' 9, 'v. Mos.' 3 : 39, 'de Pr. et Pœn.' 6) kortweg, maar ook „de eerstgeborene Zoon" ('De Agr.' 12) en zelfs „de goddelijke Geest". ('De Gig. 12, 'v. Mos.' 3 : 36, 'de Nob.' 5.) „De Vader heeft zich ontfermd," had Philo onder meer geschreven ('de Pr. et Pœn.' 6) en „de Logos, het beeld Gods" ('De Mon.' 2 : 5): — „Deze moet God zijn voor ons onvolmaakten." (L. A. 3 : 73.) „De goddelijke geest van boven ingeademd, neemt woning in de ziel" en „voert ons naar de waarheid zelve." Doch „bij de meesten, dat is bij de-

zulken, die in het leven allerlei najagen, verblijft de goddelijke Geest niet, al mag hij bij hen eene spanne tijds vertoeven." Dat God wel eens de gedaante eens menschen aanneemt, om hun, die hem bidden, te hulp te komen, had Philo gezegd in een geschrift over ingegeven droomen ('De Somn.' 1 : 41) en bij gelegenheid had hij de opmerking gemaakt, dat het gemakkelijker is voor God mensch, dan voor eenen mensch, god te worden, — θᾶττον γὰρ ἂν εἰς ἄνθρωπον θεὸν ἢ εἰς θεὸν ἄνθρωπον μεταβαλεῖν (Leg. ad Gaium 16); komt hem Gen. 49 : 18 te binnen, dan verzuimt hij niet, de opmerking te maken, dat de heilige schrijver daar de verwachting van Gods verlossing laat uitspreken: τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ σωτηρίαν περιμένειν φησὶν αὐτόν. ('De Agr.' 27.) „Op uwe jesjoe'â wacht ik Jahwè!", „op uwe verlossing wacht ik o Heer," — aldus de uitroep in het eerste boek van Mozes, waarop dan bijv. in den Alexandrijnsch-Romeinschen tweeden Clemensbrief Ieesoûs gezegd wordt velen te hebben verlost: ἔσωσε πολλούς. (2 Clem. 2 : 7.) Philo had gezegd, dat de verzoenende werkzaamheid van den Joodschen hoogepriester, volgens hem het zinnebeeld van den goddelijken Logos ('De Prof.' 20, 'De Somn.' 1 : 37), zich uitstrekte over de geheele wereld ('de Mon.' 2 : 6, 'de v. Mos.' 3 : 14); zoo zegt ook de schrijver van 1 Joh. 4 : 14, „dat de

Vader den Zoon heeft gezonden als heiland der wereld" en met die uitspraak verraadt hij dan met of zonder opzet den Alexandrijnsch theosophischen of gnostieken achtergrond van het Evangelie.

„Sommige menschen," zegt Philo ('de Gig.' 13), „zijn van de aarde, sommigen van den hemel, sommigen uit God geboren." „De (eeuwige) Oorzaak pleegt aan sommigen op openlijker en duidelijker wijze, als in het heldere zonnelicht, aan anderen daarentegen meer omfloerst en als het ware omschaduwd, zijne geheimen kenbaar te maken." ('De Pl. Noë', 6.) De Herder van Hermas zegt, dat de Wet Gods de Zóón Gods is, verkondigd tot aan de grenzen der aarde (Gel. 3 : 3, 2) en in de gnostieke Handelingen van Johannes (112) heet het, dat aan de in wetteloosheid verzonkene ziel de Wet, de wet der Doorluchtigheden, verschénen is. „Niet wijsgeeren of letterkundigen alleen," erkent Justinus Martyr, „zijn geloovig geworden, maar ook handwerkers en volslagen ongeleerde lieden." (Apol. 2 : 10.) Doch de Herder van Hermas verklaart: „Zij, die naar de Waarheid nooit onderzoek hebben gedaan, noch naar de Godheid gevráágd en enkel gelóófd hebben... begrijpen de gelijkenissen der Godheid niet." (Geboden 10 : 4.) Gelijkenissen! „Aan de zielige menschen," zeiden de Valentinianen ronduit, „die

op werken en geloof zonder meer steunen en de volmaakte kennis missen, zijn zieligheden geléérd." (Iren. 1 : 6, 1.) „Daarom," schrijft zelfs Irenæus, „is met den mensch de Zoon van God (dat is het Woord en de Rede, het woord vân de Rede, de goddelijke Rede) onnoozel geworden in weerwil zijner volmaaktheid, niet om zichzelven, maar om des menschen kinderlijkheid, zich zoo bevattelijk makende als voor des menschen bevatting nu eenmaal noodig was." (4 : 38, 2.) Tegen de afzonderlijke verborgenheden der gnostieke leeringen en uitleggingen teekent hij verzet aan: „Wanneer de apostelen verborgene geheimenissen hadden geweten, die zij afzonderlijk en buiten weten der overigen onderwezen aan de volmaakten, dan hadden zij die allereerst moeten overleveren aan degenen, wien zij ook de gemeente zelven toevertrouwden." (3 : 3, 1.) Maar de gemeentenaren zelven krijgen het toch ook van hém te hooren: „De komst des Heeren naar den mensch hebt gijlieden wel vernomen, doch op ulieden rust nog niet des Vaders Geest, van wege uwer zwakheid." (4 : 38, 2.) „Laat al dezulken, had in zijn geschrift over Gods onveranderlijkheid (14) reeds Philo gezegd, „de onwaarheden leeren, waarmede zij zullen gebaat worden, indien zij niet op den rechten weg zijn te brengen met waarheid." En heet het bijv. in

Gen. 6 : 6-7 (vgl. Num. 23 : 9), dat God over het scheppen van menschen berouw heeft gevoeld, dan had hij, naar wij gezien hebben, beweerd: „Dit wordt door den wetgever gezegd bij wijze van inleiding, ten einde dezulken te vermanen, die niet op andere wijze tot bezinning zijn te brengen."

Jeruzalem heeft zijne synagoge der Alexandrijnen (Hd. 6 : 9), Rome zijne synagoge der Hebreeën" (C. I. G. 9909) gehad. En in Jac. 2 : 2, Openb. 2 : 9 en 3 : 11, Past. Herm. Mand. 11 : 9 onthult de Ekklesia haren synagogalen achtergrond; nog Theophilos schrijft aan Autolykos (2 : 14), dat God aan de zwaar bewogene wereld de synagoges heeft gegeven, die men heilige ekklesiaas noemt en Clemens van Alexandrië zegt dan: „Ekklesia noem ik de vergadering der uitverkorenen." (Strom. 7 : 2.) Eene herinnering aan de dagen, waarin de Ecclesia hellenistische Synagoge is geweest, wordt bewaard in de stukken, om te beginnen Gen. 1, die volgens het Roomsche missaal worden voorgelezen op den heiligen Sabbath tusschen Goeden Vrijdag en Paschen (vgl. Hd. 15 : 21); overigens heeten de Joden reeds in Joh. 7 : 35 te beseffen, dat de Christelijke prediking geene Joodsche prediking voor Joden is. Doch die Joden zijn dan ook de Joden van het Joodsche land, die niet beseft hebben,

hoe daarbuiten de Heilige Geest eene prediking 'van' Joden 'voor' Joden èn vreemden van zelve eene... vreemde prediking had doen worden. „Wanneer de mensch," zegt de Herder van Hermâs (Geb. 11 : 9), „die den goddelijken geest heeft, in eene synagoge komt van rechtvaardige mannen, die gelóóf hebben van den goddelijken geest en er geschiedt een gebed tot God in de synagoge dier mannen, dan vervult de engel van den profetischen geest, die op hem rust, gezegden mensch en vervuld van den heiligen geest spreekt de mensch tot de menigte, zooals de Heer het wil." Zoo heeft uit den profetischen geest in de Hellenistische synagoge de Joodsche Maria zonder éénigen vleeschelijken omgang den Ieesoûs der latere ekklesia geleidelijk voortgebracht! „Ieesoûs is de Zoon Gods, die door den Heiligen Geest is geopenbaard," schijnt volgens het Armenische stuk zijner apologie Aristeides te hebben geschreven en Justinus Martyr schrijft: „Dat heeft ons de heilige profetische Geest geleerd." (Apol. 1 : 44; vgl. 1 : 53, 6.) Volgens Openb. 19 : 10 zijn onze heilige schrijvers „broeders, die de getuigenis van Ieesoûs hebben" en „de getuigenis van Ieesoûs is de geest der profetie." (Openb. 19 : 10.) De Heilige Geest van Mt. 1 : 18.20, 12 : 32, en Lk. 1 : 35 is de op Alexandrijnsche wijze begrepene en uit-

gelegde geest der profetie en de geschiedenis van den Christus, die waarheid en rede in levenden lijve zoude geweest zijn, blijkt alles wel overwogen de in mythe omgezette Alexandrijnsche schriftuur-exegese. „Wat voor nieuwe leer is dit?" vragen in Mk. 1 : 27 Joden van het Joodsche land. „Wij hebben de boeken opgeslagen," heeft in het oude Alexandrijnsche Kerygma van Petros de voorman der Jesuanen verzekerd, „en zonder schriftbewijs beweren wij niets." (Clem. Alex. Strom. 6 : 5.) „Zoo bewaart dan ook gij, het heilig en rechtvaardig leerende, wat wij u lieden overleveren, op nieuwe wijze God door den Christus vereerende. Want wij vinden in de schriften, hoe de Heer zegt: zie, ik geef ulieden een nieuw verbond, niet zooals ik het gemaakt heb met uwe vaderen op den berg Horeb; een nieuw (verbond) heeft Hij ulieden gegeven, want die der Hellenen en Joden zijn verouderd. Gij echter, die hem op nieuwe wijze als een derde geslacht vereert, zijt Christenen." (Aldaar.) „Christenen"? Het is de vraag, of de Alexandrijnsche Petros, die hier uitdrukkelijk zegt, dat de Evangelieprediking uit de oude letter een nieuwen inhoud gehaald, dat is in die oude letter een nieuwen inhoud gelégd heeft, zichzelven en zijne geestverwanten als Christianen of Messianisten en niet veeleer als Chrestianen of idealisten betiteld

heeft. Wie zal het zeggen? In allen gevalle is „de leer van Christus" (2 Joh. 9) als de nieuwe leer (Mk. 1 : 27) van het lichaam (Eph. 1 : 23), waarin de goede geest (2 Kor. 3 : 17) verheerlijkt wordt (Joh. 7 : 39), kennelijk de leer van het zinnebeeld, van de persoonsverbeelding eener wereld vernieuwende gemeenschap; de geest van Ieesoûs in Hd. 16 : 7 en de heilige Geest in Hd. 13 : 2 zijn blijkbaar één en het is reeds beeldsprakige leer in tweeden aanleg, wanneer de schrijver van ons vierde evangelie, uitgaande van het tweede, het verlossingsverhaal nog eens verder (of nader) vergeestelijkt. Dat namelijk het vierde evangelie naar den vorm gegevens uit het leven van den Nazoreeschen Jezus voordraagt (Joh. 16 : 15), doch naar zijn eigenlijken zin de verkondiging van den geest der waarheid is (Joh. 16 : 13), waarin de geest van dien Jezus wederkeert (Joh. 14 : 3. 18), staat in dat merkwaardige geschrift met alle wenschelijke duidelijkheid te lezen; het gaat eigenlijk, zooals ons daarin op het onverholenst (Joh. 15 : 26) wordt te verstaan gegeven, om den van den Nazoreeschen Jezus uitgeganen, door den schrijver uit Samarië (Joh. 8 : 48 en 4 : 43-44) aan ons overgebrachten geest der waarheid. In geen Palestijnschen Jesuaan had zich die geest al geopenbaard; eerst in de verheerlijking of idealiseering

der Jezusgestalte in latere Jesuaansche verbeelding was de werkelijke tegenwoordigheid van den waren geest gebleken. (Joh. 7 : 39.) En die ware Geest is dan meteen de ware Zoon, het menschenkind, dat voor het eerst den Váder in den Geest heeft leeren kennen! In het evangelie der Ægyptenaren zal gestaan hebben: „Niemand heeft den Vader gekend tenzij de Zoon, noch ook den Zoon tenzij de Vader en wien de Zoon het geopenbaard heeft." (Just. Apol. 1 : 63; vgl. Clem. 17 : 4, 18 : 4. 13, Mt. 11 : 27.) „Ze leggen het uit," zegt Irenæus (4 : 6, 1), „alsof aan niemand de ware God is bekend geweest voor onzes Heeren komst en den God, die door de profeten is verkondigd, erkennen zij niet als den Vader van Christus." En inderdaad is de Heer der profeten nog lang niet de Vader van den gnostiek Alexandrijnschen Zoon geweest.

Bij de ketterijbeschrijvers Philaster (33) en Epiphanius (25) wordt samenhang merkbaar van Nikolaïeten (Openb. 2 : 6, 15) met Barbelioten èn Gnostieken (of Nahassenen: Hippol. 5 : 11) en bij den eerste brengt „de lijst dergenen, die vóór de komst van Christus van ketterij zijn overtuigd," het allereerst Ophieten, Kaïnieten en Sethianen; volgens Theodoreet (H. F. 1 : 14) hebben sommigen de Sethianen eenvoudig Ophieten genoemd. Daar-

naar bereids laat zich gissen, dat de Barbelognosis al aanstonds Nahassenisme is geweest en aan dit Nahassenisme dan weder tot de Sethiaansche en de Kaïnitische richting is uiteengegaan, gelijk dan aanleiding tot zulk eene zelfverdeeling nog bij Irenæus (1 : 30, 9) in dien zin doorschemert, dat de Sethianen, naar men zoo zoude zeggen, de ingetogene kinderen des lichts, de Kaïnieten de vleeschelijken of loszinnigen onder de tegen de Joodsche wet gekeerde Nahassenen of liever Barbelioten geweest zijn. Als paddestoelen waren volgens Irenæus die Barbelioten opgekomen (Secten 1 : 29, 1) en was reeds Philo over de vrijzinnigheid van Kaïns nakomelingschap niet goed te spreken geweest, een slechten naam heeft de familie van dien kant ook in de tweede eeuw gehad en na hare kerstening. Kaïnitisch waren volgens Tertullianus (de Pr. H. 33) de Nikolaïeten, wier grondstelling schijnt te zijn geweest, dat men het vleesch diende te misbruiken, waarom zij dan in Openb. 2 : 6. 14—15 blijken te worden verfoeid; hunnen naam heetten zij te hebben van den jodengenoot Nikolaas in Hd. 6 : 15 (vgl. Iren. 1 : 26, 3; 3 : 11, 1), die volgens den Alexandrijnschen Clemens (Strom. 3 : 4, 25—26) aan alle losbandigheid onschuldig was geweest, doch met dat al op de lijst der kerkelijke heiligen niet voorkomt.

Veel belang heeft aan de Nahassenen, de vraag naar het wezen der ziel ingeboezemd, over wier bestemming van oudsher zooveel te doen was geweest onder de Ægyptenaren en wier wezen zij op hunne beurt dan om hare vormelooze en veranderlijke veeleenigheid bezwaarlijk te vinden en moeilijk te begrijpen hebben genoemd, — *δυσεύρετον πάνυ καὶ δυσκατανόητον* (Hippol. 5 : 7); overigens hadden, schijnt het, naar hun zeggen reeds de Assyriërs eene drieledigheid der ziel geleerd. (Dezelfde, aldaar.) Eene drieëenheidsleer hebben de Nahassenen ook in andere richtingen op het stelligst uitgesproken, bewerende, dat wie alles uit Een (vgl. Jez. 45 : 5—6, 46 : 9) liet ontstaan zijn, zich op eenen dwaalweg bevond en veeleer hij, die uit Drieën afleidde, de waarheid sprak, zoodat hij van alles uitlegging zoude kunnen geven (ald. 5 : 8); op het Evangelie en zijn Jesuanisme toegepast, heeft dit voor hen dan 'syzygisch' willen zeggen, dat de Zoon met den Vader te denken was in de eenheid van den Geest. „De Geest," heette het, „is daar waar de Vader is; genoemd wordt hij ook de Zoon, als de uit dien Vader voortkomende" — *τὸ γὰρ πνεῦμα ἐκεῖ ὅπου καὶ ὁ πατήρ· ὀνομάζεται καὶ ὁ υἱός, ἐκ τούτου τοῦ πατρὸς γεννώμενος.* „De geest is de zoon Gods," zegt ook de Herder van Hermâs (Gel. 9 : 1), evenals ook de als tweede Clemens-

brief bekende leerrede gewaagt „van den geest, die de Christus is." (2 Clem. 14 : 4; vgl. Mt. 12 : 32, Joh. 4 : 24, 2 Kor. 3 : 17, Joh. 20 : 22, Mt. 18 : 20, enz.) Zoo is volgens 2 Clem. 14 : 4 de Gemeente het vleesch en volgens 2 Clem. 14 : 2 het lichaam van den Christus, evenals volgens den Herder van Hermâs Gel. 9 : 1 de Heilige Geest in de gestalte der Gemeente heeft gesproken, wat dan bijkomstig Alexandrijnsch gnostiek licht werpt op plaatsen als 1 Kor. 10 : 16—17 en Eph. 1 : 22—23. Dit alles te denken in verband met het feit, dat terwijl volgens het boek der Wijsheid (16 : 13) God zelf naar de poorten der onderwereld afleidt en daar weer uitvoert, Hermês de herderlijke god van den Arkadischen berg, de hemelbode, de zielenleider, de zoon van Zeus en Maja, door de Nahassenen begrepen werd als persoonsverbeelding van Logos of Rede! (Hippol. 5 : 7.) „Alle macht in hemel en op aarde is gegeven aan mij" (Mt. 28 : 18), zegt later de verheerlijkte telg van den (exegetisch profetischen) heiligen Geest en de Joodsche Maria; „de goede herder ben ik." (Joh. 10 : 11.) „En ik heb de sleutels van den dood en het doodenrijk." (Openb. 1 : 18.)

De verhouding tusschen geest en stof in het menschelijke wezen hebben de Nahassenen als drieëenheid voorgedragen in eenen door Hippolytus

(5 : 10) bewaarden psalm van ongeveer den volgenden zin: „Algemeene wet van het heelal is de eerste Nahas (dat is 'de Slang' als het 'vloeibare' Wezen: Hippol. 5 : 9) geweest; de tweede was dan het uitgegotene chaos van den Eerstgeborene en de derde wet ontving de tobbende Psyche. In hertengestalte (Ps. 42 !) gehuld bezwijkt zij daarom voor den dood na aanhoudende beproeving; nu eens het koninkrijk (vgl. Mt. 23 : 13 met Lk. 11 : 52) hebbende ziet zij het licht (vgl. Mt. 6 : 10, Lk. 11 : 2 naar oorspronkelijke lezing en Joh. 1 : 5), dan weder weent zij, gedompeld in ellende. (Vgl. Rom. 8 : 19, 22.) Somwijlen weent en lacht zij tegelijk, dan weder weent zij en wordt zij geoordeeld, of ook zij wordt geoordeeld en sterft. Menigmaal vindt zij geenen uitweg: de ongelukkige is verdwaald geraakt in eenen doolhof van euvelen. (Vgl. Rom. 7 : 24.) Ieesoûs heeft gezegd: Aanschouw, Vader, dien strijd met euvelen op aarde! Voor uwen adem uit zwerft hij voort; men tracht te ontvluchten aan het bittere chaos en weet niet, hoe men eruit zal komen. Zend mij daarom, Vader! (Vgl. Joh. 20 : 21.) Zegels medebrengende (vgl. Rom. 4 : 11, 1 Kor. 9 : 2, 2 Kor. 1 : 22) zal ik afdalen (vgl. Joh. 6 : 33, 58), geheele eeuwigheden zal ik doortrekken (vgl. 1 Petr. 3 : 19, 4 : 6), alle mysteriën (Mt. 13 : 11) zal ik openbaren,

godengestalten zal ik onthullen (vgl. 1 Kor. 8 : 4 en 10 : 19) en de verborgenheden van den heiligen weg (vgl. Mk. 2 : 2, 4 : 33, 12 : 14, Joh. 14 : 6) zal ik overleveren als Gnosis." (Vgl. Mt. 13 : 11, Rom. 11 : 33, 15 : 14, 1 Kor. 1 : 4-5, 1 Tim. 6 : 20.)

„Leert van mij," zegt de Ieesoûs van het eerste evangelie, „want ik ben zachtmoedig en nederig van harte en gij zult voor uwe zielen rust vinden." (Mt. 11 : 29.) „Gij zult de waarheid leeren kennen," zegt de belichaamde waarheid (Joh. 14 : 6) in het vierde „en de waarheid zal u vrijmaken." (Joh. 8 : 32.) En het Alexandrinisme van dezen Nahasseenschen psalm, die geen Messianisme of Christianisme verkondigt (vgl. Mt. 16 : 20, 20 : 28, Lk. 17 : 20-21, Joh. 18 : 36), maar wel eene verlossing leert, die wij idealistisch en Chreestelijk (vgl. Mt. 11 : 30, Lk. 6 : 35, Eph. 4 : 32, 1 Petri 2 : 3, Tit. 3 : 4) zouden kunnen noemen, — het Alexandrinisme van dit Ophitische gedicht is op zijne wijze evangelisch, doordat het van eene troostrijke Jesuaansche kennis gewaagt. (Vgl. Lk 1 : 77). De zin is blijkbaar deze, dat om te beginnen een zich in zichzelf tot het andere van zichzelf onderscheidend onlichamelijk beginsel is te vooronderstellen, waarin vervolgens weer het 'eerstgeborene' andere op zijne beurt van de algemeene en alomtegenwoordige stoffelijkheid des heelals onge-

scheiden onderscheiden is, terwijl in derden aanleg het menschelijke wezen, tusschen geestelijkheid en stoffelijkheid als tusschen licht en duisternis of tusschen goed en kwaad bevangen en benard, eene werkelijkheid beleeft, waarin zelden het licht de overhand heeft en altoos eene benauwende afwisseling van tegendeelen is te erkennen, doch Jesuaansche gnosis rust en vrede brengt. Deze als verlossingswerk uitgelegde gnosis of kennis, dit gnostiek opgevatte en begrepene Hellenistische verlossingswerk is als Jesuanisme in het Nahassenisme vermoedelijk bijkomstig, al kan de psalm als zoodanig heel wel van eene zelfde hand zijn; het vermoeden moet rijzen, dat wij hier met eene tot op zekere hoogte gejesuanizeerde voorchristelijke theosophie te doen hebben, die dan overigens tot in onze evangeliën en Paulusbrieven toe achter de voor allen leesbare letter als het eigenlijke Mysterie schuilt. (Vgl. hier Mt. 7 : 6-7, 11 : 5-6. 25-27, 13 : 10-13.34-35.52, 16 : 11-12, 19 : 12, 20 : 16, Mk. 4 : 10-13.33-34, 7 : 37; Joh. 8 : 32, 11 : 42, 14 : 6.17-20, 16 : 12-13.25, Rom. 11 : 33, 16 : 25-27, 1 Kor. 2 : 10 enz.)

Een mysterie schuilt er ook achter den Herder van Hermâs, die zich echter van gezegden psalm der Nahassenen bijvoorbeeld hierdoor onderscheidt, dat de naam Ieesoûs volslagen... achterwege

blijft. En Irenæus (4 : 20, 2) heeft het boek eene (heilige) schrift genoemd, evenals Clemens Alexandrinus (Strom. 1 : 29) gewaagd heeft van eene aan Hermas gegevene goddelijke openbaring en ook nog Origenes heeft gevonden, dat het geschrift wel van God zoude zijn ingegeven! Wel komt in de vier gezichten aan het begin de Ekklesia (Gez. 2 : 4, 3), de heilige Ekklesia (Gez. 4 : 1, 3), in het gezicht en heet de ziener zelf daar twaalf maal Hermâs; in de Geboden en Gelijkenissen, die dan volgen, komt de naam Hermâs niet meer voor, doch zet het verslag in met de verschijning van eene openbaring brengende herdergestalte, die de vergaderingen der vromen in één hoofdstuk (Geb. 11) viermaal synagoges noemt. Goed Joodsch, om zoo te zeggen, heffen de herderlijke openbaringen met eene strenge eenheidsleer omtrent God den Schepper aller dingen aan: „allereerst hebt gij te gelooven, dat er één God is," zegt de Herder van Hermâs, evenals het in den nog niet Jesuaanschen Hermetischen Menschenherder heet: „Heilig is God de Vader van alles." (Poim. 13 : 31.) Ieesoûs Christòs komt in geen van beiden ter sprake, maar wel zegt de Herder te Rome, dat de wet Gods de tot aan de grenzen der aarde verkondigde 'zoon Gods' is (Gel. 8 : 3, 2), wat Philonisch is en dus Alexandrijnsch. Wij

ontwaren hier door een Romeinsch geschrift heen een Hermetisch Joodschen of voorchristelijk gnostieken achtergrond, een Alexandrijnsch herderlijk openbaringsgeschrift, dat uit de eerste eeuw onzer telling afkomstig zal zijn geweest, doch in de eerste helft der tweede eeuw te Rome zal zijn verwerkt en betrekkelijk onkenbaar gemaakt, onder voorvoeging van nieuwe beginstukken en overdracht van den Hermêsnaam op den ontvanger der openbaringen. Wijzigingen van weer latere hand zijn daarbij even weinig uitgesloten als bijv. in het eerste evangelie, gelijk dan reeds Hilgenfeld boven en behalve den herderlijken Hermâs van Geboden en Gelijkenissen en den apokalyptischen Hermâs als ziener van de Gezichten aan het begin, nog een bijkomstigen Hermâs in de stukken aan het einde heeft meenen te ontwaren. Wat zullen wijzelven zeggen, wanneer in Gel. 9 : 1 de geest de zoon Gods heet? 1 Joh. 4 : 13! De heilige Geest heet met den ziener in de gedaante der Ekklesia te hebben gesproken en in den tweeden Clemensbrief, waarachter het evangelie der Ægyptenaren schuilt, wordt van den Christus en de Ecclesia eene mannelijk-vrouwelijke syzygie gemaakt: zie 2 Clem. 14 : 2. Bij den Herder Gel. 9 : 11 komen de maagdelijke bijslaapsters in het gezicht, die in

1 Kor. 7 : 36 – 38 door latere lezingen, vertalingen en uitleggingen zijn verduisterd, omdat de 'mede inwonende maagden' in de oude Kerk zooveel hadden te doen gemaakt; in Gel. 9 : 12 lezen wij van eene oude Petra (vgl. Philo over de Wetsallegorieën 2 : 21 en 1 Kor. 1 : 24, 10 : 4) en eene nieuwe Poort, die de . . . vóór alle schepping geborene zoon Gods is, wiens naam men zal hebben aan te nemen, om in het koninkrijk te mogen binnengaan. Hier zal wel in alle geheimzinnigheid de naam Ieesoûs worden bedoeld, doch waartoe die geheimzinnigheid? De zonden tot den dood (1 Joh. 5 : 16), waarvan volgens den (philonizeerenden) schrijver aan de (Hellenistische) Hebreeën (6 : 4—6, vgl. Mt. 12 : 32) geene vergeving is, worden door den Herder te Rome in overeenstemming met Lk. 15 : 7 éénmaal voor boete ontvankelijk verklaard (Geb. 4 : 3, 6) en dat beteekent geen geheimzinnig Jesuanisme meer uit de eerste eeuw onzer jaartelling, maar Christendom, zooals ons dat in de tweede eeuw allengs duidelijker voor oogen treedt.

Wij hebben gezien, dat bij de Nahassenen in de verborgenheid van het 'koninkrijk' de afgetrokkene eenheidsleer van het Jodendom was opgeheven. En dat juist die Ophieten oude drieeenheidsmannen zijn geweest. Laat ons daarbij

blijven bedenken, dat zij als Jesuanen gebruik gemaakt hebben van een zoogenaamd Ægyptisch evangelie (Hippol. 5 : 7) en dat dit evangelie de Drieëenheid heeft ingehouden (Epiph. 62 : 2), die voor den Alexandrijnschen Clemens (Strom. 5) Christelijke leer is geweest, — voor den Alexandrijnschen Clemens, die uit het evangelie der Ægyptenaren eene plaats heeft gehad (Strom. 3 : 13), die wij tevens zoo gezegd in den tweeden Clemensbrief (12 : 2) zien aanhalen te Rome. Daar heeft men reeds in de tweede eeuw bij aannemingen en bevestigingen het trinitaire symbolum 'apostolicum' van Mt. 28 : 19 gebezigd, misschien wel in oude overeenstemming met de Sethianen aldaar, die ingetogen Nahasseensch en dus ook al weer van Alexandrijnsche herkomst waren, evenals de Valentijnsche gnosis. Die Valentijnsche gnosis is door Irenæus (1 : 31, 3) van de Barbelognosis en hare spruiten afgeleid, met de opmerking (1 : 29, 1), dat indertijd de menigte van Barbelognostieken „velut a terra fungi" in de wereld waren gekomen, wat dan tot de vraag heeft moeten leiden naar de verhouding tusschen Barbelotische en Nahasseensche gnosis. Merken wij daaromtrent nog eens op, dat de Nahassenen van Vader en Moeder als onsterfelijke ouders der æonen hebben gewaagd (Hippol. 5 : 6) en niette-

min de Nahas naar Syrië, Assyrië en Babel terugwijst, doch 'Barbelo' wel het eerst zal gezegd zijn in Ægypte, wanneer namelijk dat woord wil zeggen dat „in de Vier God" is en de elementen der Natuur van den goddelijken Geest dus niet verlaten zijn; tevens zal Barbelo zijn op te vatten als het moederlijke wezen, waarvan wij lezen bij Philo („Quod det. pot. ins." 16 & „de Ebr." 8) alsmede bij Irenæus (1 : 29,1 + 1 : 5, 3) over de Valentinianen, wat dan beteekent, dat de Valentijnsche gnosis door de als moeder Natuur bedoelde Barbelo heen achter den Alexandrijnschen Philo uit naar de Ægyptische Isis terugwijst.

Het 'pantheïsme' van dit oudere en jongere Ægyptische denken, dat aan 'Barbelo' ook zonder eenige nadere uitlegging wel aan een iegelijk onzer tot bewustzijn zal zijn gekomen, heeft zich in de Valentijnsche leeringen voortgezet. Uit de psalmen van Valentinus heeft Hippolytus (6 : 37) te Rome een stuk bewaard, waarin 'de groote Oogst', die alles één maakt, wordt bezongen: „Alles zie ik in den geest (samen-) hangen, alles denk ik in den geest gedragen, het vleesch aan de ziel hangende, de ziel de lucht uit gevaren, de lucht aan den helderen hemel hangende, uit de diepte vruchten spruitende en uit den moeder-

schoot een kind (d.i. het denken) voortkomende." En ziethier, hoe Valentinus gesproken heeft over den Heiland: „Alles verdurende in de onthouding, waarmede hij zijne goddelijkheid heeft bewerkt, heeft Ieesoûs gegeten en gedronken op eigenaardige wijze, dewijl hij de spijzen niet weer van zich gaf. Zoo groot is in hem de kracht der onthouding geweest, dat niet eens het voedsel in hem bedierf, omdat hijzelf geen bederf kende." (Clemens Strom. 3 : 7.) In dien trant hebben gnostieke leeraren naar buiten verborgenheden onderwezen! Voor de psychische of zielige en niet pneumatische of geestelijke Christenen (misschien zelfs voor de ...Basilidianen), die in den Zaligmaker een goddelijk en een menschelijk wezen onderscheidden (vgl. o.a. Tert. adv. Prax. 29 en Orig. de Pr. 1 : 2), schijnt onze hæresiarch in den volgenden trant zijne minachting te hebben uitgesproken: „De Galileeërs, die van twee naturen in Christo spreken, overgieten wij met breed gelach; wij namelijk zeggen, dat het wezen van het zienlijke en het onzienlijke een is." Aldus een citaat van den Alexandrijn Eulogius uit de vijfde eeuw, voor ons bewaard door Photius in een citaat van de negende, waarbij men weer kan bedenken, dat Valentinus vermoedelijk zijne wijsheid had uit Alexandrië en de Kopten of specieel Ægyptische Christenen nog

altoos Monophysieten zijn. Dat de heilige schriften waarin Joden en Christenen Gods openbaring zagen, geene uitsluitende kenbron waren van de waarheid en veel van de letter dier schriften tot het gemeengoed behoorde, dat niet uit boeken behoefde te worden gehaald, maar van zelf werd vernomen in den boezem der gemeente, die met Christo door wederzijdsche liefde verbonden was, heeft Valentinus op de volgende wijze uitgesproken in eene leerrede 'over vrienden': „Veel van het in de openlijke boeken geschrevene wordt geschreven gevonden in Gods geméénte. Want dit gemeenschappelijke het zijn de woorden uit het hart, de in het hart geschrevene wet. (Vgl. Rom. 2 : 15.) Zoodanig is het volk van den Geliefde (vgl. Barn. 4 : 3), het volk dat Hij liefheeft en dat Hem liefheeft." (Clem. Strom. 6 : 6.) In een zijner leerredenen heeft Valentinus volgens Clem. 4 : 13 woordelijk ook het volgende gezegd: „Van den beginne zijt gij lieden onsterfelijk en kinderen zijt gij van het eeuwige leven en den dood hebt gij onder uzelven willen verdeelen, om dien te verdoen en te verteren, opdat in en door ulieden de dood sterven mocht. Wanneer gij namelijk de wereld oplost, wordt gij niet zelven opgelost; gij beheerscht de schepping en alle vergankelijkheid." Zoo heeft midden in de tweede eeuw eene kundige

godsdienstigheid te midden van vergankelijke zielig-heden en zielige vergankelijkheden aan en in ons menschen de eeuwigheid van den Geest geleerd.

Uit de brieven van Valentinus heeft Clemens van Alexandrië in het tweede boek zijner Mengelingen een exegetisch fragment bewaard, dat bij Mt 5 : 8 aansluit en ons kan doen zien, dat genoemd sectehoofd, wiens leeringen voor Irenæus het toppunt en de samenvatting van alle ketterijen zijn geweest, zich in den gedachtenkring onzer synoptische evangeliën heeft bewogen, wat dan overeenstemt met de onderstelling, dat de Valentijnsche gnosis als eene uit Nahassenisme veredelde Alexandrijnsche godsdienstigheid in haren overgang naar Rome het verband tusschen het evangelie der Ægyptenaren en ons kanoniek geworden eerste evangelie wèerspiegelt. Men oordeele. „Goed echter is Een (Mt 19 : 7); de openbaring door den Zoon is zijne tegenwoordigheid en door hem alleen zal het hart rein kunnen worden, wanneer alle booze geest daaruit wordt verdreven. Want vele daarin wonende geesten beletten het rein te zijn en elk hunner verricht zijne eigene werken in velerlei overmoed met onbetamelijke begeerten. En mijns erachtens gaat het met het hart zoo ongeveer als met eene herberg. Want ook die wordt doorboord en doorgraven en menigmaal van

drek vervuld, wanneer menschen er losbandig in verwijlen en geenerlei zorg dragen voor de plaats, omdat zij aan eenen vreemde behoort. Op dezelfde wijze is ook het hart, zoolang er geene zorg aan wordt besteed, eene woonplaats van vele booze geesten (Mt 12 : 45), doch wanneer het is bezocht door den Vader, die alleen goed is, dan is het geheiligd, het glinstert van licht en zoo wordt dan zalig gesproken wie zulk een hart heeft, omdat hij God zal zien." — Door Tertullianus weten wij nog, dat Valentinus de 'æonen' of (goddelijke) eeuwigheden[1]), de momenten der Godsgedachte, zooals men thans verduidelijkend zoude kunnen zeggen, waarin de rechtzinnige vaders niets dan ongerijmde vertelsels en fabelen hebben bespeurd, eigenlijk als goddelijke denkbaarheden, gewaarwordingen en bedoelingen heeft onderwezen en eerst later in de tweede eeuw de Valentiniaan Ptolemæus van die tot paren of syzygieën tegenover elkander gestelde en verbondene 'eeuwigheden' persoonlijke wezens buiten de Godheid heeft gemaakt (adv. Val. 4); hier nu wordt begrijpelijk, hoe Valentinus omtrent 140 naar het episcopaat, vermoedelijk te Rome, heeft kunnen dingen. (Aldaar.) Hij zal ons eerste evan-

---

1) Philo Judæus Alexandrinus: *Αἰὼν ἀναγράφεται τοῦ νοητοῦ βίος κόσμου.* (De Mut. Nom. 47.)

gelie, of zijnen Alexandrijnschen dubbelganger 'het evangelie der Ægyptenaren', dat ook van den zoogenoemden tweeden Clemensbrief den achtergrond vormt, op eene inderdaad populair stichtelijke wijze hebben uitgelegd, — voor zijn deel allicht met het bewustzijn, dat zijne meer op den achtergrond gehoudene inzichten en overtuigingen met die van de oudere evangelieschrijvers niet in strijd waren. Hij zal zich nog in samenhang met de evangelisten hebben geweten! Doch wij begrijpen allicht ook, dat hij naar het episcopaat tevergééfs gedongen heeft. Hij zal het onder meer wat al te duidelijk hebben gemaakt, dat voor hem het evangelisch gewag van goeden geest en boozen geest als van goddelijke en duivelsche persoonlijkheid eene evangelische 'wijze van spreken' was en dat men hem te Rome niet gewild heeft, zal dan juist aanleiding zijn geworden voor de Alexandrijnsch theosophische vrijzinnigheid, om in eene afzonderlijke school als Valentijnsche ónrechtzinnigheid openlijker voor den dag te komen en meteen ook weder te verwilderen. Want in en door de menigte wordt alles plat en gemeen.

Een en ander samenvattende en zoover als noodig is herhalende, kunnen wij het vermoeden uitspreken, dat de oudste Joodsch Alexandrijnsche bespiegeling in hare van de eenvoudige Joodsche

eenheidsleer afwijkende onrechtzinnigheid, als Ægyptisch gekleurde veeleenigheidsleer, anders gezegd, Barbelognosis is geweest, waarin de goddelijke eenheid als het scheppend of 'vaderlijk' goddelijke met de elementaire natuurlijkheid als het natuurlijk moederlijke werd tezaamgedacht en tevens in eene wereld van ten deele uit het oosten gekomene of meegebrachte verbeeldingen en voorstellingen met het Joodsche land niet alleen, maar ook met de chaosphantasieën en scheppingsgedachten van het oude Babel (en Assoer) werd voeling gehouden, gelijk de gnostieken zich dan als Nahassenen uitdrukkelijk op de Assyriërs schijnen te hebben beroepen. In die kringen nu hebben in de eerste eeuw onzer telling τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ, de leeringen over (den?) Jezus, ingang gevonden en mogen nu die leeringen uit het Joodsche land naar Alexandrië gebracht zijn: „het evangelie van Jezus Christus den zoon Gods" is door gnostieke handen het eerst beschreven en geene 'verbeteringen' hebben in den loop der tweede eeuw het feit kunnen wegnemen, dat achter onze evangelietexten gnostieke of Hellenistisch theosophische bedoeling schuilt. *Het 'synoptisch' gedachte evangelie is een Romeinsch overgedacht Alexandrijnsch evangelie.* In het eerste evangelie wordt gewaagd van het verband tusschen den naam

Jezus en de door Jezus bewerkte verlossing van zonden (Mt. 1 : 21; cf. Phil. de M. Nom. 21), gelijk het in den tweeden zoogenoemden Clemensbrief heet, dat hij velen verlost heeft (ἔσωσε πολλούς. 2 Clem. 2 : 7) en de Christos komt volgens dat evangelie in het Joodsche land uit Ægypte, wat eenvoudig Alexandrijnsch is te achten. Volgens een in Ægypte weergevonden logion „zegt Ieesoûs: wanneer gij u niet nuchter houdt van de wereld, zult gij het rijk Gods niet vinden," de Nahassenen hebben meer bepaaldelijk in het geslachtsverkeer het werk van de in het Evangelie bedoelde honden en varkens gezien (Hippolytus 5 : 8) en Ægyptisch is het eveneens, wanneer in ons eerste evangelie (Mt. 19 : 12) de zelfontmanning eene verdienstelijke daad wordt genoemd. (Vgl. Phil. Alex 'quod det. pot. ins.' 48.) „De Heer zelf toch, door iemand gevraagd, wanneer zijn rijk zoude komen, heeft gezegd: wanneer twee als een zullen zijn en het buitenste gelijk het binnenste en het mannelijke met het vrouwelijke, noch mannelijk noch vrouwelijk." Aldus 2 Clemens 12 : 2. En Clemens van Alexandrië schrijft: „Toen Salomé vroeg, wanneer datgene wat zij bedoelde, kenbaar zoude worden, heeft de Heer gezegd: wanneer gij het kleed der schande hebt vertreden en twee geworden zijn als een, en het mannelijke

met het vrouwelijke, noch mannelijk noch vrouwelijk. In de ons overgeleverde vier evangeliën lezen wij dit gezegde niet, maar in dat volgens de Ægyptenaren." (Strom. 3 : 13.) Hippolytus, die nog weet, dat dit laatste bij de Nahassenen in gebruik was (5 : 7), heeft ons van de gelijkenis omtrent den zaaier de Nahasseensche lezing medegedeeld en het blijkt dan wel, dat deze als de achtergrond van Mt. 13 : 3—9, Lk. 8 : 5—8 en Mk. 5 : 3—9 is te denken. „De Zaaier ging uit om te zaaien. Een deel nu viel bij den weg en werd vertreden; een deel op den rotsgrond en het kwam op, maar omdat het geene diepte had, verdorde het en stierf af; een deel echter viel op schoonen en goeden grond en het bracht vrucht voort, het eene honderd-, het andere zestig-, het andere dertigvoud. Wie ooren heeft, om te hooren, die hoore." (Hippol. 5 : 8.) De van den Alvader (Diog. Laert. 7 : 147) uitgaande spermatische logos der Stoa (D. L. 7 : 136.157, vgl. Mk. 4 : 14, Lk. 8 : 11) heeft hier zijne lotgevallen onderscheidenlijk in het lichamelijke, het zielige en het geestelijke wezen en de ordening van honderd, zestig en dertig, bijvoorbeeld, is evenzoo in het eerste onzer evangeliën bewaard, als de derde evangelist bewaard heeft, dat het eerste deel van het gezaaide vertréden werd; kennelijk is de

Nahasseensche lezing van het evangelie der Ægyptenaren de meer eenvoudige en oorspronkelijke achtergrond van onze variëerende synóptische lezingen. Dat de tweede Clemensbrief inzet met de opmerking, dat men over Ieesoûs Christòs heeft te denken als over God, dat het den Christos den Geest en de Ekklesia diens levend lichaam noemt (2 Clem. 14 : 2. 4; vgl. Mt. 12 : 32 en 18 : 20, alsmede Herd. v. Herm. Gel. 9 : 1 en de Nahassenen bij Hippol. 5 : 9), dat het eigenaardige geschrift in quæstie van den Christos en de Ekklesia eene mannelijk-vrouwelijke syzygie maakt (2 Clem. 14 : 2), het heeft weer zijnen achtergrond aan het evangelie der Ægyptenaren. „De Heer namelijk zegt" volgens 2 Clem. 8 : 5 „in *het* Evangelie: Indien gijlieden het kleine niet bewaart, wie zal u het groote geven? Ik zeg u, wie in het geringste getrouw is, is ook in véél getrouw." Heet „Christos de Heer, die ons verlost heeft, hoewel hij te voren Geest was," heet het dat „hij is vleesch geworden en zoo ons geroepen heeft" (2 Clem. 9 : 5), dan wil dat weer zeggen, dat de schrijver in het evangelie der Ægyptenaren God Vader, Zoon en Geest als een en hetzelfde Wezen had gevonden. Niets anders dan het evangelie der Ægyptenaren is bedoeld, wanneer bij Clemens

van Alexandrië gezegd wordt, dat de Heer niet uit wangunst in zeker evangelie geboden heeft: „Mijn geheim (blijft) aan mij en aan de zonen van mijn huis!" (Strom. 5 : 10; vgl. Mt. 13 : 11—13. 34.) Merkwaardigerwijze heeft de Vulgata in Jez. 24 : 16 de woorden „Et dixi secretum meum mihi, secretum meum mihi", die in de Septuagint ontbreken, doch door Symmachus en Theodotion als *μυστήριον μου ἐμοί* zijn weergegeven; dat het woord in de eerste eeuw onzer jaartelling juist te Alexandrië eene gnostiek Joodsche en later ook 'Chreestelijke' leuze is geweest, is aan geen redelijken twijfel onderhevig. Even waarschijnlijk placht Basileides, die in Ægypte geleerd heeft, met het oog op het evangelie der Ægyptenaren te beweren, dat hij en zijne geestverwanten de menschen en de anderen allen varkens en honden waren (Epiph. H. 24 p. 72, vgl. Mt. 7 : 6), gelijk ook weer Valentinus op hetzelfde Alexandrijnsche evangelie zal gedoeld hebben, wanneer hij het onbewaakte en onverzorgde gemoed eene woonplaats van vele booze geesten noemde. (Clem. Alex. Strom. 2 : 20; vgl. Mt. 12 : 45.) „De Heer heeft" in het evangelie der Nahassenen „gezegd: indien gij tot mij verzameld waart in mijnen schoot en gij volbrengt mijne geboden niet, ik zal u uitwerpen en u toevoegen: gaat weg van

mij, ik ken u niet van waar gij zijt, gij werkers der wetteloosheid." (2 Clem 4 : 5; vgl. Mt. 7 : 23.) „De Heer zegt" oorspronkelijk nergens anders dan daar: „gij zult als lammeren te midden der wolven zijn. Petrus nu antwoordde zeggende: Indien dan de wolven de lammeren verscheuren? En Jezus zeide tot Petrus: De lammeren hebben na hunnen dood de wolven niet te duchten en gij, vreest niet voor wie u dooden en verder niets tegen u vermogen, maar vreest hem, die na uw sterven macht heeft om ziel en lichaam te werpen in het helsche vuur!" Men vergelijke met deze aanhaling in 2 Clem. 5 : 2-4 de zonder verband herhaalde naklanken daarvan in Mt. 10 : 16. 28 en men zal weer beseffen, dat hetgeen hier aan het licht komt een Alexandrijnsche achtergrond is van onze evangeliën, die in verband met een Nahasseensch citaat bij Hippolytus (5 : 7, blz. 146 bij Duncker en Schneidewin) ook wel achter de 'apostolische' aanhaling in Eph. 5 : 14 zal te denken zijn. „Ontwaak, slaper en sta op," lazen de Nahassenen, „en de Christòs zal over u lichten." Vermoedelijk heeft dat aan het einde van het evangelie gestaan.

Midden in de tweede eeuw is het ten gevolge van Valentijnsche schoolvorming aan den dag gekomen, wat er in den boezem der gemeente zelve achter de

evangelische leeringen voor de ingewijden geschoolen had en het is hier allicht van gewicht te bedenken, dat de school van Valentinus ook tusschen 150 en 200 nog krampachtige pogingen heeft gedaan, om in de gemeenten zelven hare plaats te behouden. „Doet ge te goeder trouw navraag," schrijft nog Tertullianus, „dan zeggen ze met een uitgestreken gezicht en opgetrokken wenkbrauwen, dat het hoog gaat en ondervraagt men ze wat scherpzinniger, dan komen ze in dubbeltongige dubbelzinnigheden met het gemeenschappelijke geloof" — „per ambiguitates bilingues communem fidem affirmant." „Zij beklagen zich," had reeds Irenæus (3 : 15, 2) geschreven, „dat wij, ofschoon ze met ons gelijk gezind zijn, ons zonder reden van gemeenschap met hen onthouden en hen, hoewel ze hetzelfde zeggen en dezelfde leer hebben, hæretisch noemen." Dezelfde leer! Inderdaad is het 'Katholieke' Christendom van het einde der tweede eeuw een product van voor een groot deel gnostiek 'hæretische' factoren geweest; *de Drieëenheidsleer, het speciaal Christelijke in het Christendom*[1]*, is in het Ophitische evangelie*

---

[1] „Judaicæ fidei ista res, sic unum Deum credere ut Filium adnumerare ei nolis et post Filium Spiritum. Quid enim erit inter nos et illos nisi differentia ista?" Tertull. adv. Prax. 31.

der Ægyptenaren het eerst geleerd en indien eene gevolgtrekking voor de hand ligt is het deze, dat achter het Nieuwe Testament, van mondelinge berichten, verhalen en overleveringen uit Palestina hier afgezien, niet apostolische maar Hellenistische, meer bepaaldelijk Alexandrijnsche en Romeinsche schrijvers schuilen uit de eerste helft der tweede eeuw. (Vgl. Rom. 1 : 1—4, 1 Kor. 12 : 4—6, 2 Kor. 13 : 13, Eph. 4 : 4—6, 1 Petri 1 : 2, Mt. 28 : 19.) Of zoude de eigenaardige geloofsbelijdens in 1 Tim. 3 : 16, met zijn groot mysterie der vroomheid en zijne rechtvaardiging van den vleeschelijk geopenbaarde in den geest iets anders dan Gnosis achter het Evangelie doen vooronderstellen?

Reeds vóór het optreden van Valentijn hebben Jesuaansch gewordene Nahassenen een Ægyptisch evangelie gebezigd van 'synoptischen' aard, een geschrift dat van ons eerste evangelie den achtergrond heeft gevormd, zooals zich uit de boven bijgebrachte gegevens nog laat opmaken. En het lijdt, dit zij herhaald, geenen twijfel, dat juist dat Alexandrijnsche evangelie met zijne Drieëenheid en zijne vereeniging ook van andere tegenstellingen tot syzygieën, het kenmerkende woord heeft ingehouden: „mijn Geheim (blijft) voor mij en de zonen van mijn huis." (Clem. Rom. Hom. 19 : 20, Clem. Alex. Strom. 5 : 10.) Men vrage zich af, of men nu

voortaan niettemin Mt. 13 : 11 en de verwante plaatsen voor wat anders dan uitingen van Gnosis heeft te houden! *Achter ons eerste, tweede en derde evangelie,* zelven vermoedelijk van Romeinsch maaksel, *schuilt Hellenistische theosophie, Alexandrijnsch Jesuanisme, Ægyptische gnosis,* waarmede in de eerste eeuw eene Samaritaansche gnosis en het daaruit voortgekomene Menandrisme evenwijdig is gegaan, om van zijne zijde, Syrisch in Satornîlos (Saturninus) en Alexandrijnsch in Basileides geworden, na aanneming van het Jesuanisme te leiden tot het *vierde* evangelie. Want Basileides en Valentinus hebben onderscheidenlijk Antiocheenschen en Alexandrijnschen achtergrond gehad, om niettemin tezamen Alexandrijnsch te zijn, al zal daarbij wel onuitgemaakt moeten blijven, in hoeverre zij zich in hunne leeringen persoonlijk hebben verhouden gelijk ons vierde en ons eerste evangelie; intusschen laat zich zeggen, dat Valentinus doketisch heeft geleerd (vgl. Mt. 18 : 20) en Basileides eer geneigd is geweest in Jesu Chresto nog aanleg tot zondigheid te laten gelden, waarom hij dan ook voor zijn persoon wel niet veel zal hebben te maken gehad met hetzelfde vierde evangelie, dat overigens uit de school, waartoe hij behoorde, afkomstig schijnt. (Vgl. Joh. 8 : 46.)

Basileides, die midden in de eerste helft der

tweede eeuw geleerd heeft, staat bij de 'kerkvaders' slecht aangeteekend. Hij schijnt geen hoogen dunk te hebben gekoesterd van het Jesuaansche 'getuigen' zijner dagen en veeleer het gevoelen te hebben uitgesproken, dat vervolgingen van Godswege beschikt werden tot beproeving der geloovigen, Φάσκων μὴ δεῖν μαρτυρεῖν; daarom o. a. blijken dan later de 'rechtzinnige' schrijvers zeer op hem gebeten. Ook is het hem kwalijk genomen, dat hij onverschilligheid heeft ten toon gespreid voor afgodenoffers in dien zin, dat men ze als zoodanig voor niets had te achten en offervleesch daarom zonder beduchtheid gebruiken kon (vgl. 1 Kor. 8 : 4, 10 : 25); naar het kwaadsprekende zeggen van Irenæus (1 : 24, 5) had hij zelfs geleerd, dat men ook de overige daden in toegefelijkheid aan alle lusten mocht begaan. Doch „zooals Basilides zelf zegt, beschouwde hij eensdeels het menschelijker wijze gesproken door God 'gewilde' als het liefhebben van alles, omdat alles met alles verband bleef houden; het andere was dan, niets te begeeren en het derde, niets hoegenaamd te haten." (Clem. Strom. 4 : 12.) Zooals bij den Alexandrijnschen Clemens uit betrekkelijk uitvoerige aanhalingen nog blijkt, heeft Basilides over des menschen aangeborene zondigheid gesproken als een voorlooper van den kerkvader Augustinus;

reeds vóór alle daadwerkelijke zonde, vond hij, was de zondigheid eigen ook aan het kind (vgl. Joh. 9 : 1—3) en zelfs den volmaaktste bleef volgens hem de neiging tot verkeerdheid en zoo dan eene zekere zondigheid aankleven. (T. a. p.) Dat Basilides het onderstaan heeft, 'een evangelie naar Basilides' te schrijven, weet nog Origenes (Lomm. 5 : 86) te berichten en het zoude der moeite waard zijn, te weten, hoe dat geschrift er heeft uitgezien. Hij was een voorstander van de reïncarnatieleer (Clem. Alex. Sylb. 586d) en heeft met 'barbaren' de vooronderstelling van twee beginselen gemeen gehad, zeggende, dat er licht en duisternis geweest was van den beginne. (Hilgenf. Ketzerg. 207; vgl. Joh. 1 : 5, 8 : 12, 12 : 35—36.) Het ware is dan ook altoos veeleenig, veeleenigheid van tegendeelen geweest! Doch Clemens van Alexandrië heeft hem dat gevoelen als vergoddelijking van den Duivel (vgl. Joh. 8 : 44, 14 : 30) aangerekend, evenals volgens hem Basilides zich verstout had, den Heer zelven een zondig mensch te noemen. (Strom. 4 : 12, 87.) „Wie uwer overtuigt mij van zonde?" zoo klinkt het dan ook in het vierde evangelie. Feitelijk zullen de Basilidianen tusschen Jezus en Christus hebben onderscheiden, wat reeds hieruit is op te maken, dat voor hen de verjaardag van

Jezus' doop een hooge feestdag is geweest (Clem. Strom. 1 : 21); zij hebben dien dag als den dag der Epiphanie op den zesden (tweeden) Januari gevierd, wat dan de Katholiek gewordene ekklesia op hare wijze bestendigd heeft, gelijk zij zooveel andere zaken van de onrechtzinnige gnosis geërfd en bestendigd heeft.

Te beginnen met de evangeliën! „Na de hemelvaart van den Christus," schrijft omtrent het midden der tweede eeuw de te Rome ingelichte Justinus Martyr (Apol. 1 : 26) uit Samarië in alle onbekendheid met Hebreesch en Arameesch, „hebben de booze geesten menschen uitgezonden, die zichzelven uitgaven voor goddelijke wezens (vgl. Joh. 8 : 12, Mt. 5 : 14, Joh. 10 : 34—36, Rom. 8 : 14) en door ulieden niet alleen niet zijn vervolgd, maar zelfs eerbewijzen zijn waard gekeurd (vgl. Joh. 5 : 43); zoo een zekere Samaritaan Simon (vgl. Hd. 8 : 9—24) uit een dorp met name Gitta onder keizer Claudius (41—54)... Verder heeft naar wij weten een zekere Menander, almede een Samaritaan (vgl. Joh. 4 : 43—44 en 8 : 48), iemand uit het dorp Kapparetaia (Chabraï?), een leerling van Simon en evenals deze onder den invloed handelende van booze geesten (vgl. Joh. : 7 20, 8 : 48—49, 10 : 20—21), door tooverkunst in Antiócheia (vgl. Hd. 11 : 26) velen verleid en zijne

volgelingen zelfs overreed, dat zij niet zouden sterven (vgl. Joh. 5 : 24, 6 : 50, 8 : 51); nog zijn er sommigen van zijne volgelingen, die dat vasthouden." — „Simons opvolger," schrijft omtrent 185 Irenæus (1 : 23, 5) te Lyon, „is Menander geweest, een Samaritaan van afkomst, die het almede tot een uiterste van tooverkunst heeft gebracht, de eerste Macht voor de menschen onkenbaar noemde (vgl. Joh. 1 : 18, 5 : 37) en zichzelven uitgaf voor dengenen, die door onzichtbare machten (vgl. Joh. 5 : 37, 13 : 3, 16 : 28) als zaligmaker tot heil der menschen (vgl. Joh. 12 : 47) was gezonden (vgl. Joh. 5 : 36—38, 6 : 29, 7 : 29, 8 : 42, enz.); van de wereld zeide hij, dat zij gemaakt was door engelen (vgl. Joh. 12 : 31, 14 : 30, 16 : 11), die hij evenals Simon uitgezonden noemde door de Ennoia (of Bezinning; cfr. οἱ ἐκ τοῦ πατρὸς Νοῦ φύντες of zonen des Verstands bij Philo: L. A. 3 : 25 en voorts bijv. Joh. 1 : 52). Ook zeide hij, dat hij door de tooverachtige kennis, die hij onderwees (vgl. Joh. 1 : 18), de engelen, die de wereld gemaakt hadden, overwón (Joh. 8 : 29, 12 : 31, 16 : 33) en dat zijne leerlingen door den doop op zijnen naam (vgl. Joh. 1 : 33, 3 : 26, 4 : 1—2) de opstanding deelachtig werden (vgl. Joh. 5 : 25.28), waarna zij niet meer stierven (vgl. Joh. 3 : 5, 11 : 35), maar zonder verouderen onsterfelijk voortduurden.

Dat het Simonianisme, volgens hetwelk de onzienlijke eerste Macht in de dagen van keizer Claudius door Simon den Samaritaanschen magiër of wijze (vgl. Hd. 8 : 11 en 13 : 18 met Mt. 2 : 1) tot de menschen had gesproken (Hd. 8 : 10), zich eerlang voor het Jesuanisme heeft laten winnen (Hd. 8 : 12—13), — onverschillig wat daarmede in het Palestina van het midden der eerste eeuw al of niet mag zijn gezegd geweest, — klinkt in het kanoniek gewordene boek van de handelingen der apostelen op nog niet erg onvriendelijke wijze na. De bekeerde Simon (vgl. Lk. 22 : 32) zegt echter in Hd. 8 : 21 tot den verkeerden Simon, dat deze aan diens Logos geen part of aandeel heeft, omdat zijn hart voor God niet recht is, doch daaruit blijkt juist, dat het oudere Simonianisme, even goed als het jongere Jesuanisme van Simon den Rotsman, hierop aanspraak heeft gemaakt; nog Origenes heeft dan ook tegenover Celsus (5 : 62) op de Simoniaansche onrechtzinnigheid gewezen. „Petros zat," zegt de eerste onzer evangelisten, — *ὁ Πέτρος ἐκάθητο.* (Mt. 26 : 69.) *'Εκάθητο ὁ Πέτρος,* schrijft ook de derde. (Lk. 22 : 55.) En de tweede: *ἦν συγκαθήμενος,* „hij was mede gezeten." (Mk. 14 : 54.) Doch de vierde zegt: „Petrus stónd," — *ἦν ὁ Σίμων Πέτρος ἑστώς,* hij was stáánde. (Joh. 18 : 18. 25.) En Clemens van Alexandrië onder anderen weet nog te be-

richten, dat de volgelingen van Simon in hunne handelwijze op den door hen vereerden Stáánde wilden gelijken: οἱ ἀμφὶ τὸν Σίμωνα τῷ ἑστῶτι ὃν σέβουσιν ἐξομοιοῦσθαι τρόπον βούλονται. (Strom. 2 : 11.) Zonderlinge overeenkomst! Want overeenkomst is hier inderdaad, eene overeenkomst, waardoor het sterk Alexandrijnsch en zelfs beslist Philonisch gekleurde vierde evangelie, dat vermoedelijk met het tweede onzer evangeliën voor oogen zal geschreven zijn, met het Simonianisme van Samarië verband blijkt te houden. Simon heet de leermeester van Menander en tot de leerlingen van Menander hebben volgens Iren. 1 : 24,1 de 'kettersch Christelijke' leiders Saturninus in Syrië en Basilides in Alexandrië behoord. Het is echter duidelijk, dat Menandrische gnosis, die zich van Alexandrië uit voor het Jesuanisme had laten winnen (vgl. Joh. 4 : 20—22.39), om dan den Nazoreeschen Jezus (Joh. 18 : 4.7, 19 : 19) als bovenmenschelijk godsgezant te gaan erkennen (vgl. Joh. 7 : 52, 1 : 47.50, 11 : 27), een geschrift heeft kunnen ingeven gelijk ons vierde evangelie, dat „Jezus den zoon van Jozef" (Joh. 1 : 46) noemt, gelijk de Samaritanen zich zonen van Jozef noemden (Jos. A. J. 11 : 8, 6), al laat het den nieuwen godsdienst uit het Jodendom geboren worden (Joh. 4 : 22), — om dien daar op het scherpst tegenover te stellen. „Want de wet

is door Mozes gegeven; de genade en de Wáárheid is geworden door Jezus Christus." (Joh. 1 : 17.) Noemen de Joden den van den Vader gezondene in het vierde evangelie eenen Samaritaan (Joh. 8 : 48), deze van zijne zijde geeft zich eveneens als zoodanig te kennen (Joh. 4 : 43-44) en noemt hen weer Satanskinderen (Joh. 8 : 44), om voor zichzelven niet alleen God geest te noemen (Joh. 4 : 24), maar aan zijne vereerders ook den heiligen Geest te brengen (Joh. 1 : 33, 20 : 22; vgl. 2 Kor. 3 : 17 en 1 Petri 1 : 12, Joh. 8 : 12, Mt. 5 : 14), al wordt hij in zijne heerlijkheid door de wereld even weinig gezien (Joh. 14 : 19), als die geest der waarheid zelf. (Joh. 14 : 17.) De leer van het vierde evangelie zal wel gealexandrinizeerde Menandrische gnosis zijn, op zichzelve nog niet trinitair, maar onmiddellijk geschikt om door syzygische opheffing van Vader en Zoon in den Geest trinitair te worden uitgelegd in eene samenvatting van oorspronkelijk Samaritaansche met oorspronkelijk Alexandrijnsche theosophie.

Of reeds Basileides het vierde evangelie gebruikt heeft? Hippolytus spreekt, alsof Basilides Joh. 1 : 9 en 2 : 4 had aangehaald (Secten 7 : 22, 27), doch hij onderscheidt niet nauwlettend tusschen sectehoofd en volgelingen en schrijft bijv.: „Nademaal zich nu niet liet beweren, dat een God, die

niet bestond, iets wat niet bestond, had voortgebracht, want Basilides vlucht en heeft een afkeer van de leer, volgens welke de wezens door voortbrenging zijn ontstaan, hoedanige voortbrenging was er dan noodig? Maar, *zegt hij*, hij sprak en het werd en dit is, *gelijk deze menschen zeggen,* wat Mozes gesproken heeft: er zij licht, en er was licht. Van waar, *zegt hij*, is het licht gekomen? Uit niets, want er is niet geschreven, zegt hij, van waar, maar het was alleen door de stem van hem, die sprak; hij nu die sprak, zegt hij, bestond niet en hetgeen geworden is, was niet. Uit hetgeen niet is, zegt hij, ontstond het zaad der wereld, het woord dat gesproken is: er zij licht en dit, zegt hij, is hetgeen in de evangeliën gezegd is: het waarachtige licht, dat ieder mensch verlicht, is in de wereld komende. Het neemt zijn begin uit dat zaad en wordt verlicht. Dit is het zaad, hetwelk alle mogelijke zaden inhoudt. Nadat alzoo het zaad der wereld den grondslag vormt, *zeggen zij:* als ik spreek, *zegt hij,* van al wat daarna geworden is, onderzoek dan niet, vanwaar het is ontstaan." (7 : 22.) „Dat alles, *zegt hij,* zijn eigen tijd heeft, betuigt de Zaligmaker als hij zegt: mijne ure is nog niet gekomen en ook de magiërs, die de ster aanschouwden... Dit is *volgens hen* de innerlijk geestelijke mensch

in het dierlijke ... die dan zijn eigen dierlijk leven aandoet. En opdat wij niets van hunne leer mogen voorbijgaan, wil ik ook uiteenzetten wat zij omtrent het Evangelie leeren. Het Evangelie is volgens hen de wetenschap der bovenwereldsche dingen" enz. (7 : 27). „*Basileides* zegt ook, dat God is de niet 'bestaande' ... Dus was er, *zeggen zij*, in het zaad zelf een drievoudig zoonschap ... Door *hem* wordt al wat is in de twee eerste klassen verdeeld. Wat in het midden daarvan ligt, *noemt hij* den aangrenzenden heiligen Geest ... Deze *zeggen zij* dat de Ogdoas is. Een anderen archon ... noemen zij de Hebdomas ... Ze zeggen, dat dit alles is volgens de overlegging van hem, die niet 'bestaat' ... Zij zelven, zeggen zij, zijn 'zonen', die in de wereld zijn, om hunne zielen te leeren reinigen ... en zoolang, *zeggen zij*, blijft de wereld in stand, tot allen tegelijk met het zoonschap zoover gekomen zijn. *Basileides* schaamt zich niet, ook deze wonderlijke dingen te vertellen." (10 : 14.)

Van de Valentinianen heeft Irenæus (3 : 11. 7) geschreven, dat zij van het Johannesevangelie veelvuldig gebruik maakten, om er hunne syzygieën mede te verdedigen en Tertullianus (de Pr. H. 38) heeft het vermoeden geopperd, dat Valentinus zelf alle vier tot ons gekomene evangeliën reeds gebruikt had. Best mogelijk, dewijl, te

oordeelen naar Iren. 3 : 4. 3, Valentinus eerst omtrent 160 zal gestorven zijn. Doch hier doet dat minder ter zake; ons ging het hier veeleer om de vraag, op welken achtergrond van gnosis de evangeliën uitkomen. En dan is het van meer gewicht, te blijven bedenken, dat bijv. het eerste evangelie door zijne verheerlijking van den Heiligen Geest met het Nahasseensche evangelie verwant is. Wij weten, wat wij lezen in Mt. 1 : 18, 12 : 32, 28 : 19. In de Alexandrijnsch Romeinsche leerrede nu, waarachter het evangelie der Ægyptenaren schuilt, lezen wij, dat de Christòs geest is (2 Clem. 14 : 4), wat weer aan Mt. 18 : 20, 23 : 10, 28 : 20 doet denken. En is die Christòs volgens Mt. 1 : 18.20 eene gestalte, die de Joodsche natie *uit* den Geest ontvangen heeft en voortgebracht, juist de Ægyptenaren hadden volgens Plutarchus (v. Num. 4 : 5) de leer gehuldigd, dat eene menschelijke vrouw uit den goddelijken geest ontvangen kon. Maar genoeg. Alles te zamen genomen is het nogal duidelijk, dat de gnostieke Christenen der tweede eeuw tot de 'rechtgeloovigen' of liever 'goedgeloovigen' in de gemeenten hebben kunnen zeggen: „het Evangelie is eigenlijk van óns". En dat de beter geloovigen daarop met evenveel recht hebben kunnen antwoorden: „het Evangelie

is bestemd voor óns". Van latere 'rechtzinnige verbeteringen' afgezien heeft de Katholieke Christenheid sinds de tweede helft der tweede eeuw geschriften als haar eigendom beschouwd, die eigenlijk door Jesuaansch gewordene theosophen van voorchristelijke afkomst waren opgesteld, om meteen uit hare gemeenschap menschen te verdringen, bij wie nog min ofte meer de geest voortleefde, waarvan de evangeliën afkomstig waren. In de dagen van Tertullianus was de leerstelligheid van de Gemeente nog niet trinitair. (Tert. adv. Prax. 3.) Daarentegen was reeds lang te voren 'syzygisch' eene goddelijke Drieëenheid geleerd in het Ægyptische evangelie der Nahassenen. (Epiph. Hær. 62 : 2.)

Leiden, Mei-Sept. 1906.

TOEGIFT.

Boven de zieligheid van het gewone leven verheft zich de schoonheidszin, opdat de mensch het ware leere kennen in het onzienlijke, dat hem in den godsdienst voor den geest staat en in zuivere rede wordt begrepen.

In den schoonheidszin openbaart zich de geest van het hoogere op de wijze van onmiddellijkheid en onontwikkelde voorloopigheid; verhevenheid wordt gesteldheid eerst in den godsdienst.

De schoonheid is als de waarneembaarheid, die zonder nut of dienstigheid toch is zooals ze zijn moet, een voorwerp van belangelooze belangstelling in den trant van de doellooze doelmatigheid; zij is voorwerp van goedkeuring door den goeden smaak, die in zijne rechtstreekschheid van zichzelven geene reden geeft.

De schoonheid is voorwerp van noodzakelijk en onmiddellijk of ondoordacht welbehagen, van be-

vrediging zonder begeerte en instemming zonder begrip.

Gemeen is de schoonheid, die men algemeen geniet.

De schoonheden der werkelijkheid zijn vol van leelijkheid, hare eigenaardigheden vol van gemeenheid, hare verhevenheden vol van belachelijkheid; de wereld der werkelijkheid is droevig bespottelijk.

In overstelpende veelvuldigheid van het leelijke en gemeene zoeken wij wat schoon is en ons verheft.

In veilheden en geilheden ontwikkelt zich de kunst.

In den naturalistischen roman van onze dagen is het de geilheid, die komt, het fatsoen, dat ons verlaat en de gemeenheid, die blijft.

Het gemeene is het verenkelde algemeene als het verkeerde, dat zich door verheffing heeft te verkeeren, om weder terecht te komen; het andere van het gemeene is daarom het verhevene, het alomvattende eenige, waarin de gemeenheid is opgeheven.

De kunst zonder meer brengt het niet tot wezenlijke verhevenheid; tot het verhevene wezen komt zij op zichzelve niet. De kunst zonder meer is goddeloos en heidensch.

Geschilderd leven blijft dood leven; geschilderde schoonheid blijft stomme schoonheid.

Muzikale schoonheid blijft nietszeggende schoonheid; zij zegt niets en beteekent niets, — zij heeft niets te beteekenen.

Liefelijke muziek is nog liefelijke zieligheid.

De dichterlijke mensch doet aan de wijsheid van mooie woorden zonder begrip.

De dichtkunst is kinderlijke geestelijkheid, de dichterlijkheid onnoozel blijvende wijsgeerigheid.

Poëzie mag waarheid beteekenen, doch blijft zelve wat anders.

Kunstzin is alzijdige oppervlakkigheid.

Godsdienstigheid is verdieping, eenzijdige verdieping . . . naar boven.

De mensch, die naar boven zoude willen vallen, den hemel in, weerstreeft op de wijze der voorstelling de onvrijheid, die hij in de zwaarte gewaarwordt.

De stichtelijkheid eener godsdienstprediking is verhevene dichterlijkheid.

De vrome wordt wijs gemaakt, doordat men hem iets wijsmaakt.

God is het geestelijke beginsel, dat den gemeenen man boven zijne alledaagschheid en dierlijkheid verheft.

God en de Natuur zijn het bekende ongekende in de verhouding van verhevenheid en alledaagschheid; als het andere van de Natuur is God de bovennatuurlijkheid.

De vraag naar Gods bestaan is geene vraag van den wijze: de goddelijke Geest gaat elk bestaan te buiten.

Een leven zonder God is een leven zonder hoop.

Aan den mensch bestendigt God wat waard is bestendigd te worden.

Onsterfelijkheid van de ziel ware zielige onsterfelijkheid; de ware en rechte onsterfelijkheid is onsterfelijkheid van den geest.

Zielkunde handelt over den zieligen mensch op zichzelven, die niet bestaat; de zielkunde vindt hare waarheid in de geestesleer en de ware leer van den geest is leer van gemeenschap.

Het doel van God en mensch is het doel van den Godmensch: zelfopheffing en zelfbestendiging in het andere van zichzelf.

De kroon en het juweel van alle godsdienstleeringen is de leer van de goddelijke Drieëenheid.

Het prediken van een goddelijken Vader zonder meer is prediking van zinledigheid zonder meer.

In de rechte prediking zijn Vader, Zoon en Heilige Geest tezamen voorondersteld.

De eeuwige Vader wordt eeuwig in den Zoon persoon.

In den eeuwigen Zoon zijn Jesus en Chrestus ongescheiden onderscheiden.

De Geest is gemeenschappelijk beginsel aller

persoonlijkheid en eeuwig beginsel van persoonlijke gemeenschap.

Het ware in het Christendom is het ware in den godsdienst.

Het stellige en gestelde Christendom heft zich op en gaat voorbij; de geest des Christendoms moet zich weer ontgeven aan den geest der samenleving.

Zuivere waarheid is zuivere rede; wie niet komt tot zuivere rede, blijft in de dwaasheid.

Het ware in het bovennatuurlijkheidsgeloof is religie des geestes, die het oneindige vindt in de werkelijkheid.

De ware eeredienst, de eeredienst gewijd aan de waarheid en het ware, omvat in gerijpte redelijkheid het volle leven en staat niet meer te midden der werkelijkheid als een zich daarvan afzonderende tempeldienst.

Goddelooze schoonheidszin en godzalige vroomheid zijn in de wijsheid der zuivere rede voorondersteld, verkeerd en opgeheven.

De God van het kerkgeloof en de Geest, tot bewustzijn gekomen in zuivere rede, verhouden zich als voorstelling en begrip.

De godsdienstleer is de leer van de waarheid voor den gemeenen man.

De waarheid voor den gemeenen man zal nooit begrepene waarheid zijn.

Alleen in zeldzame wijsheid van zuivere rede zijn de genade en de vloek weer... één; wie begrip heeft om te begrijpen zal het begrijpen.

* * *

Kc ~~due 9/do/91~~